

الجزء الثالث من

كِتَابُ الْمَبْسُوطِ لِشَيْخِ الْإِسْلَامِ السَّيِّدِ الْخَيْرِيِّ

وكتب ظاهر الرواية أت * ستا وبالأصول أيضاً سميت
صنفها محمد الشيباني * حرر فيها المذهب النعماني
الجامع الصغير والكبير * والسير الكبير والصغير
ثم الزيادات مع المبسوط * تواترت بالسند المضبوط
ويجمع الست كتاب الكافي * للحاكم الشهيد فهو الكافي
أقوى شروحه الذي كالشمس * مبسوط شمس الإمة المرخسى

﴿ تنبيه ﴾ قد بان مرجع من حضرات أفاضل العلماء تصحج هذا الكتاب بمساعدة
جاعة من ذوي الدقة من أهل العلم والله المستعان وعليه التكلان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

باب عشر الارضين

﴿ قال ﴾ الاصل في وجوب العشر قوله تعالى أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الارض قيل المراد بالمكسوب مال التجارة ففيه بيان زكاة التجارة والمراد بقوله ومما أخرجنا لكم من الارض العشر . وقال الله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده وقال صلى الله عليه وسلم ما أخرجت الارض ففيه العشر ثم الاصل عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى أن كل ما يستنبت في الجنان ويقصد به استغلال الاراضي ففيه العشر الحبوب والبقول والراطاب والرياحين والوسمة والزعفران والورد والورس في ذلك سواء وهو قول ابن عباس رضي الله عنه وقد روى أنه حين كان والياً بالبصرة أخذ العشر من البقول من كل عشر دَسْتَجَات دَسْتَجَة وأخذ فيه أبو حنيفة بالحديث العام ما سقت السماء ففيه العشر وما أخرجت الارض ففيه العشر وكان يقول العشر مؤنة الارض النامية كالخراج فكما أن هذا كله يعد من نماء الارض في وجوب الخراج فكذلك في وجوب العشر والمستثنى عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى خمسة أشياء السعف فانه من أغصان الاشجار وليس في الشجر شيء والتبن فانه ساق للحب كالشجر للثمار والحشيش فانه ينقى من الارض ولا يقصد به استغلال الاراضي والطرفاء والقصب فانه لا يقصد استغلال الاراضي بهما عادة والمراد القصب الفارسي فأما قصب السكر ففيه العشر وكذلك على قولهما اذا كان يتخذ منه السكر وكذلك في قصب الذريرة العشر . وروى أصحاب الاملاء عن أبي يوسف رحمه الله تعالى انه ليس فيه شيء والاصل عند أبي يوسف ومحمد رحمه الله تعالى أن ما ليست له ثمرة باقية مقصودة فلا شيء فيه كالبقول والخضر والرياحين انما العشر فيما له ثمرة باقية مقصودة واحتجوا فيه بحديث موسى بن طلحة عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في الخضر اوات صدقة وتأويله عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى صدقة تؤخذ أي لا يأخذ العاشر من الخضر اوات اذا مر بها

عليه ثم قال ما كان نافها عادة يتيسر وجوده على الغنى والفقير فلا يجب فيه حق الله تعالى كما لا
يجب الزكاة في الصيود والخطب والحشيش وإنما يجب حق الله تعالى فيما يميز وجوده فينا
الاعنياء دون الفقراء كالسواثم ومال التجارة فكذلك هنا ماله ثمرة باقية يميز وجوده فأما
الخضراوات والرياحين فتافهة عادة ولهذا أوجبنا في الزعفران ولم نوجب في الورس والوسمة
لأنه لا ينتفع بهما انتفاعا عاما وأبو يوسف رحمه الله تعالى أوجب في الحناء لأنه ينتفع به انتفاعا عاما
ولم يوجبه فيه محمد رحمه الله تعالى لأنه من الرياحين وفي الثوم والبصل روايتان عن محمد رحمه
الله تعالى قال في إحدى الروايتين هما من الخضر فلا شيء فيهما وفي الرواية الأخرى قال يقعان
في السكيل ويبقيان في أيدي الناس من حول إلى حول فيجب فيهما العشر والبطيخ والقثاء والخيار
لا شيء فيها عندهما لأنها من الرطاب وبزرها غير مقصود فلا يكون معتبرا وكذلك في النمار
قال لا شيء في الكثرى والوخ والشمش واللاجأص وما يجفف منها لا يعتبر وأوجبنا في الجوز
واللوز العشر وفي الفستق على قول أبي يوسف رحمه الله تعالى يجب العشر وعلى قول محمد
رحمه الله تعالى لا يجب ثم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى العشر يجب في القليل من الخارج
وكثيره ولا يعتبر فيه النصاب لمعوم الحديثين كما روينا ولأن النصاب في أموال الزكاة
كان معتبرا لحصول صفة الغنى للمالك بها وذلك غير معتبر لا يجب العشر فإن أصل المال
هنا لا يعتبر فهو وخمس الركاك سواء والأصل عندهما أنه لا يجب العشر فيما دون خمسة
أوسق مما يدخل تحت الوسق والوسق ستون صاعا خمسة أوسق ألف ومائتان واحتجافيه بقوله
صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة وأبو حنيفة يقول تأويل الحديث
زكاة التجارة فانهم كانوا يتبايعون بالأوساق كما ورد به الحديث فقيمة خمسة أوسق
مائتا درهم ثم قال هذا حق مالي وجب بإيجاب الله تعالى فيعتبر فيه النصاب كزكاة وهذا لأن
القليل تافه عادة وهو عفو شرعا ومروءة وأبو حنيفة رحمه الله تعالى قال العشر مؤنة الأرض
النامية وباعتبار الخارج قل أو كثير تصير الأرض نامية فيجب العشر كما يجب الخراج ثم
المذهب عند محمد رحمه الله تعالى وهو رواية عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أن ما يحرم التفاضل
فيه بالبيع يضم بعضه إلى بعض وما لا يحرم التفاضل فيه كالحنطة والشعير لا يضم بعضه إلى
بعض لأنهما مختلفان فيعتبر كمال النصاب من كل واحد منهما كالسواثم . وعن أبي يوسف
رحمه الله تعالى أن الكل إذا أدرك في وقت واحد يضم بعضه إلى بعض لأن العشر وجوبه

باعتبار منفعة الارض فاذا أدركت في وقت واحد فهي منفعة واحدة فيضم بعضها الى بعض
 كأموال التجارة . واذا تفرقت الاراضى لرجل واحد فالروى عن أبى يوسف رحمه الله
 تعالى أن ما كان من عمل عامل واحد يجمع وما كان من عمل عاملين يعتبر فيه النصاب في
 كل واحد منهما على حدة فانه ليس للعامل ولاية الأخذ مما ليس في عمله وما في عمله
 دون النصاب . والروى عن محمد رحمه الله تعالى أنه يضم بعض ذلك الى البعض لا يجاب
 العشر لان المالك واحد ووجوب العشر عليه فكان مراد محمد رحمه الله تعالى من هذا فيما
 بينه وبين الله تعالى فأما في حق الأخذ للعامل فعلى ما قاله أبو يوسف رحمه الله تعالى وان
 كانت الارض مشتركة بين جماعة فأخرجت طعاما فعلى قول محمد رحمه الله تعالى يعشر
 ان باع نصيب كل واحد منهم خمسة أوسق كما بينا في السوائم . وقال أبو يوسف اذا كان
 الخارج كله خمسة أوسق ففيه العشر لانه لا يعتبر بالمالك في العشر وانما المعتبر بالخارج حتى
 يجب العشر في الاراضى الموقوفة التي لا ملك لها ثم العشر يجب فيما سقته السماء أوسق سيجاً
 فأما ما سقى بغرب أو دالية أو سانية ففيه نصف العشر وبه ورد الأثر عن رسول الله صلى
 الله عليه وسلم قال ما سقته السماء ففيه العشر وما سقى بغرب أو دالية ففيه نصف العشر وفي
 رواية ما سقى بـ (ع) أو سيجاً ففيه العشر وما سقى بالرشاء ففيه نصف العشر وعلى بعض
 مشايخنا بقلة المؤنة فيما سقته السماء وكثرة المؤنة فيما سقى بغرب أو دالية وقالوا لكثرة المؤنة
 تأثير في نقصان الواجب وهذا ليس بقوى فان الشرع أوجب الخمس في الغنائم والمؤنة فيها
 أعظم منها في الزراعة ولكن هذا تقدير شرعى فنتبعه ونعتقد فيه المصلحة وان لم نقف عليه
 وكان ابن أبى ليلى يقول لاعشر الا في الحنطة والشعير والزبيب والتمر اذا بلغ خمسة أوسق
 لظاهر الحديث الخاص فان اعتبار الوسق للنصاب دليل على أنه لا يجب الا فيما يدخل
 تحت الوسق (قال) واذا أخرجت الارض العشرية طعاما وعلى صاحبها دين كثير لم يسقط
 عنه العشر وكذلك الخارج لان الدين يعدم غنى المالك بما في يده وقد بينا أن غنى المالك
 غير معتبر لا يجاب العشر (قال) وان كانت الارض لمكاتب أو وصي أو مجنون وجب العشر
 في الخارج منها عندنا . وقال الشافعى رحمه الله تعالى لاشي في الخارج من أرض المكاتب والعشر
 عنده قياس الزكاة لا يجب الا باعتبار المالك أما عندنا فالعشر مؤنة الارض النامية كالخارج
 والمكاتب والحر فيه سواء وكذلك الخارج من الاراضى الموقوفة على الرباطات والمساجد

يجب فيها العشر عندنا . وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يجب الا في الموقوفة على أقوام
 باعياهم فانهم كالملاك أما الموقوفة على أقوام بغير أعيانهم فلا شيء فيها ﴿ قال ﴾ رجل
 استأجر أرضاً من أرض العشر وزرعها قال عشر ما خرج منها على رب الأرض بالغاً ما بالغ
 سواء كان أقل من الأجر أو أكثر في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله
 تعالى العشر في الخارج على المستأجر . وجه قولهما ان الواجب جزء من الخارج والخارج
 كله للمستأجر فكان العشر عليه كالخارج في يد المستعير للأرض وأبو حنيفة رحمه الله تعالى
 يقول وجوب العشر باعتبار منفعة الأرض والمنفعة سلمت للأجر لانه استحق بدل المنفعة
 وهي الأجرة وحكم البديل حكم الاصل اما المستأجر فانما سلمت له المنفعة بم عوض فلا
 عشر عليه كالمشتري للزراع ثم العشر مؤنة الأرض النامية كالخارج وخارج أرض
 المؤاجر على المؤاجر فكذلك المشر عليه اما اذا أعار أرضه من مسلم فالعشر على المستعير في
 الخارج عندنا . وقال زفر رحمه الله تعالى على المعير وقاسه بالخارج وقال حين ساط المستعير على
 الانتفاع بالأرض فكأنه انتفع به بنفسه ولكننا نقول منفعة الأرض سلمت للمستعير بغير
 عوض ووجوب العشر باعتبار حقيقة المنفعة حتى لا يجب ما لم يحصل الخارج بخلاف المستأجر
 فان سلامة المنفعة له كان بم عوض وبخلاف الخارج فان وجوبه باعتبار التمكن من الانتفاع
 وقد تمكن المعير من ذلك ثم محل الخارج الذمة ولا يمكن ايجابه في ذمة المستعير لأنه ليس
 له حق لازم في الأرض ومحل العشر الخارج وهو مستحق للمستعير فان كان أعار الأرض
 من ذمي فالعشر على المعير لان العشر صدقة لا يمكن ايجابها على الكافر والمعير صار مفوتاً
 حق الفقراء بالاعارة من الكافر فكان ضامناً للعشر ﴿ قال ﴾ مسلم اشترى من كافر أرض
 خراج فهي خراجية عندنا . وقال مالك رحمه الله تعالى تصير عشريّة لان في الخارج معنى
 الصغار وهذا لا يبدأ به المسلم فكذلك لا يبقى بعد الاسلام اذا أسلم مالكه أو باعه من
 مسلم وقاس خراج الأرض بخراج الرأس ولكننا نستدل بحديث ابن مسعود رحمه الله
 تعالى أنه كان له أرض خراج بالسواد فكان يؤدي فيها الخراج وكذلك روى عن الحسن بن
 علي وأبي هريرة رحمهما الله تعالى ثم معنى الصغار في ابتداء وضع الخراج دون البقاء كما
 أن معنى المقوبة في ابتداء الاسترقاق دون البقاء حتى اذا أسلم الرقيق بقي رقيقاً بخلاف
 خراج الرأس فانه ذل ابتداء وبقاء فلهذا لا يبقى بعد الاسلام والمرجع في معرفة ما قلنا الى

عادات الناس ﴿قال﴾ وان اشترى ذى من مسلم أرض عشر فان أخذها مسلم بالشفعة أو كان
 في البيع خيار للبائع أو كان البيع فاسداً فرجعت الى المسلم فهي عشرية كما كانت لان حق
 المسلم لم ينقطع عنها فان بقيت في ملك الكافر وانقطع حق المسلم عنها فهي خراجية في قول
 أبي حنيفة رحمه الله تعالى. وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى عليه عشران وقال محمد رحمه الله
 تعالى يؤخذ منه عشر واحد. وقال مالك رحمه الله تعالى يجبر على بيعها من المسلمين وعلى
 أحد قولي الشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز البيع أصلاً وفي القول الآخر وهو قول ابن أبي
 ليلى يؤخذ منه العشر والخراج جميعاً وكان شريك بن عبد الله يقول لاشئ فيها وجعل هذا قياس
 السوائم اذا اشتراها الكافر من مسلم ولكن هذا ليس بصحيح فان الاراضي النامية
 في دارنا لا تخلو عن وظيفة بخلاف سائر الاموال والشافعي في أحد قولي لا يجوز البيع
 أصلاً كما هو مذهبه في الكافر يشتري عبداً مسلماً وفي قوله الآخر يقول بان ما كان
 وظيفة لهذه الأرض يبقى وباعتبار كفر المالك الحادث يجب الخراج بناء على أصله في الجمع
 بينهما. ومالك يقول يجبر على بيعه من المسلمين لان حق الفقراء تعلق بها ومال الكافر
 لا يصح لذلك فيجبر على بيعها لابقاء حق الفقراء فيها وأما محمد رحمه الله تعالى فقال ما صار
 وظيفة للأرض لا يتبدل بتبدل المالك كالخراج في الأراضي الخراجية ثم العشر الذي يؤخذ
 منه عند محمد رحمه الله تعالى يوضع موضع الصدقات كما ذكره في السير لان حق الفقراء
 تعلق بها فهو كتعلق حق المقاتلة بالأراضي الخراجية وروى ابن سماعة عن محمد رحمه الله
 تعالى أن هذا العشر يوضع في بيت مال الخراج لانه إنما يصرف الى الفقراء ما كان لله
 تعالى بطريق العبادة ومال الكافر لا يصلح لذلك فيوضع موضع الخراج كما يأخذه العاشر
 من أهل الذمة وانما قال أبو يوسف رحمه الله تعالى يؤخذ منه عشران لان ما كان مأخوذاً
 من المسلم اذا وجب أخذه من الكافر يضعف عليه كصدقة بني تغلب وما يمر به الذي على
 العاشر أما أبو حنيفة رحمه الله تعالى فقال الأراضي النامية لا تخلو عن وظيفة في دارنا
 والوظيفة اما الخراج أو العشر ولا يمكن ايجاب العشر عليه لانها صدقة والكافر ليس من
 أهل الصدقة فتعين الخراج بخلاف الخراج في الأراضي الخراجية لان استيفاءها بعد الوجوب
 كاستيفاء الأجرة باعتبار التمكن من الانتفاع ومال المسلم يصح لذلك ﴿قال﴾ وان
 اشترى تغلبى أرض عشر من مسلم ضوعف عليه العشر للصلح الذي جرى بيننا وبينهم

وذكر ابن سماعه عن محمد رحمهما الله تعالى ان تضعيف العشر عليهم في الاراضى التى كانت
 لهم في الأصل فأما من اشترى منهم أرضاً عشرية من مسلم فعليه عشر واحد بناء على أصله
 أن ما صار وظيفة الارض يقرر ولا يتغير بتغير المالك فان أسلم عليها أو باعها من مسلم فعليه العشر
 مضاعفاً في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وفي قول أبي يوسف رضى الله تعالى عنه
 عشر واحد . وذكر في رواية أبي سليمان المسئلة بعد هذا وذكر قول محمد رحمه الله تعالى
 كقول أبي يوسف رحمه الله تعالى . وتأويله ما بينا ان عند محمد في الاراضى التى كانت لهم في
 الأصل سواء أسلموا عليها أو باعوها من مسلم يجب العشر مضاعفاً لأنها صارت وظيفة لهذه
 الارض أما أبو يوسف رحمه الله تعالى فقال تضعيف العشر باعتبار كفر المالك وقد زال ذلك
 باسلامه أو بيعه من المسلم فهو نظير السوائم اذا أسلم عليها التغابي أو باعها من المسلم لا يجب
 فيها الا صدقة واحدة وأبو حنيفة رحمه الله تعالى قال التضعيف على بنى تغلب في
 العشر بمنزلة الخراج حتى يوضع موضع الخراج وبعد ما صارت خراجية لا تبدل باسلام
 المالك ولا ببيعها من المسلم فهذا كذلك بخلاف السوائم فإنه لا وظيفة فيها باعتبار الأصل
 حتى اذا كانت اغير التغابي من الكفار لا يجب فيها شئ فمررنا ان التضعيف فيها كان باعتبار
 المالك فيسقط بتبدل المالك أو بتبدل حاله بالاسلام أما بيان الارض العشرية والخراجية
 فنقول أرض العرب كلها أرض عشرية وحدها من العذيب الى مكة ومن عدن أبين الى
 أقصى حجر باليمن بمهرة وكان ينبغي في القياس أن تكون أرض مكة أرض خراج لأن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم فتحها عنوة وقهر أولئك لم يوظف عليها الخراج فكما لارق على
 العرب لاخراج على أرضهم وكل بلدة أسلم أهلها طوعاً فهي أرض عشرية لأن ابتداء الوظيفة
 فيها على المسلم والمسلم لا يبدأ بالخراج صيانة له عن معنى الصغار فكان عليه العشر وكل بلدة
 افتتحها الامام عنوة وقسمها بين الغانمين فهي أرض عشرية لما بينا وكذلك المسلم اذا جعل داره
 بستاناً أو أحيا أرضاً ميتة فهي أرض عشرية وفي النوادر ذكر اختلافاً بين أبي يوسف ومحمد
 رحمهما الله تعالى وقال عند أبي يوسف ان كانت هذه الاراضى تقرب من الاراضى العشرية
 فهي عشرية وان كانت بالقرب من الاراضى الخراجية فهي خراجية لان للقرب عبرة ألا
 ترى أن ما يقرب من القرية ليس لأحد أحيائها حتى أهل القرية والمرء أحق بالانتفاع بفناء
 داره وقال محمد رحمه الله تعالى ان أحيائها ببناء السماء أو عين استنبطها أو نهر شقه لها من الاودية

العظام كالفراوات ودجلة وجيحون فهي عشرية وان شق لها نهراً من بعض الانهار الخراجية
 فهي خراجية لان الخراج لا يوظف على المسلم الا بالتزامه فاذا ساق الى أرضه ماء الخراج
 فهو ملتزم للخراج فيلزمه والا فلا وأما أرض السواد والجبل فهي أرض خراج وحد السواد
 من العذيب الى عقبة حلوان ومن الثعلبية الى عبادان لان عمر رضى الله عنه حين فتح السواد
 وظف عليها الخراج وبعث لذلك عثمان بن حنيف وحذيفة بن اليمان * قال * وكل بلدة
 فتحها الامام غنوة وقهرآثم من بها على أهلها فهي أرض خراج لان ابتداء الوظيفة فيها على
 الكافر ولا يمكن ايجاب العشر لانها صدقة والكافر ليس من أهلها فيوظف الخراج عليها
 ولان خراج الاراضي تبع لخراج الجاجم والذي اذا جعل داره بستاناً أو احيا أرضاً ميتة
 باذن الامام فعليه فيها الخراج لما بينا * قال * واذا قال صاحب الارض قد أدت العشر الى
 المساكين لم يقبل قوله وان حلف على ذلك لان حق الاخذ فيه الى السلطان فكان نظير
 زكاة السوائم على ما بينا * قال * وان وضع العشر أو الزكاة في صنف واحد من غير أن يأتي
 به السلطان وسمعه ذلك فيما بينه وبين الله تعالى . واعلم أن مصارف العشر والزكاة ما يتلى في
 كتاب الله عز وجل في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية ولان الناس كلام
 في الفرق بين الفقير والمساكين فروى أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أن الفقير
 هو الذي لا يسأل والمساكين هو الذي يسأل قال الله تعالى في صفة الفقراء لا يسألون الناس إلحافاً
 قيل لا إلحاف ولا غير إلحاف وفي المسكين قال الله تعالى ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً
 ويتيماً وأسيراً وقد جاء يسأل وقد روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى
 ان الفقير هو الذي يسأل ويظهر افتقاره وحاجته الى الناس قال الله تعالى وأنتم الفقراء
 . والمساكين هو الذي به زمانة لا يسأل ولا يعطى له قال الله تعالى أو مسكيناً ذا متربة أى لا صفا
 بالتراب من الجوع والعري . فالحاصل ان المذهب عندنا أن المسكين أسوأ حالا من الفقير وعند
 الشافعي رحمه الله تعالى الفقير أسوأ حالا من المسكين وبين أهل اللغة فيه اختلاف ومن قال
 بان المسكين أسوأ حالا قال الفقير الذي يملك شيئاً ولكن لا يغنيه * قال الراعي
 أما الفقير الذي كانت حلوبته وفق العيال فلم يترك له سبد
 والمساكين من لا يملك شيئاً ومن قال الفقير أسوأ حالا من المسكين قال المسكين من يملك
 مالا يغنيه قال الله تعالى أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر وقال الراجز

هل لك في أجر عظيم تؤجره أنيت مسكيناً كثيراً عسكريه

* عشر شياه سمعه وبصره *

والفقير الذي لا يملك شيئاً . مشتق من انكسار فقار الظهر والحديث يشهد لهذا وهو ما روى
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم اجنبي مسكيناً وأمتي . مسكيناً واحشرنى في زمرة
المساكين وفائدة هذا الخلاف انما تظهر في الوصايا والاقواف أما الزكاة فيجوز صرفها الى
صنف . حد عندنا فلا يظهر هذا الخلاف . والعاملين عليها وهم الذين يستعملهم الامام على
جمع الصدقات ويمطيهم مما يجمعون كفايتهم وكفاية أعوانهم ولا يقدر ذلك بالثمن عندنا
خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى لانهم لما فرغوا أنفسهم لحمل الفقراء كانت كفايتهم في مالهم ولهذا
يأخذون مع الغني ولو هلك ما جمعه قبل أن يأخذوا منه شيئاً سقط حقهم كالمضارب اذا هلك
مال المضاربة في يده بعد التصرف وكانت الزكاة مجزية عن المؤدين لانهم نائبون عن الفقراء
بالقبض . وأما المؤلفة قلوبهم فكانوا قوماً من رؤساء العرب كأبي سفيان بن حرب وصفوان
ابن أمية وعيينة بن حصن والافرع بن حابس وكان يمطيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بفرض الله
سهماً من الصدقة يؤلفهم به على الاسلام فقبل كانوا قد أسلموا وقيل كانوا وعدوا أن يسلموا
* فان قيل كيف يجوز أن يقال بأنه يصرف اليهم وهم كفار * قلنا الجهاد واجب على الفقراء
من المسلمين والاغنياء لدفع شر المشركين فكان يدفع اليهم جزءاً من مال الفقراء لدفع
شرهم وذلك قائم مقام الجهاد في ذلك الوقت ثم سقط ذلك السهم بوفاة رسول الله صلى الله
عليه وسلم هكذا قال الشعبي انقضى الرشا بوفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم . وروى
أنهم في خلافة أبي بكر رضي الله تعالى عنه استبدلوا الخط لنصيبهم فبذل لهم وجاؤا الى عمر
فاستبدلوا خطه فأبى ومزق خط أبي بكر رضي الله تعالى عنه وقال هذا شيء كان يمطيكم
رسول الله صلى الله عليه وسلم تأليفاً لكم وأما اليوم فقد أعز الله الدين فان تبتم علي
الاسلام والا فبيننا وبينكم السيف فعادوا الى أبي بكر رضي الله تعالى عنه وقالوا له أنت
الخليفة أم عمر بذلت لنا الخط ومزقه عمر فقال هو ان شاء ولم يخالفه . وأما قوله تعالى وفي
الرقاب فالمراد اعانة المكاتبين على أداء بدل الكتابة بصرف الصدقة اليهم عندنا . وقال
مالك رحمه الله تعالى المراد أن يشتري بالصدقة عبداً فيعتقه وهذا فاسد لأن التملك لا بد
منه وما يأخذه بائع العبد عوض عن ملكه والعبد يمتق على ملك المولى فلا يوجد التملك

والدليل عليه ما روى أن رجلاً قال أي رسول الله داني على عمل يدخني الجنة فقال فك الرقبة وأعتق النسمة قال أوليسا سواء يا رسول الله قال لا فك الرقبة أن تعين في عتقه . وأما قوله تعالى والغارمين فهم المديونون الذين لا يجدون نصيباً فاضلاً عن دينهم . وقال الشافعي رحمه الله تعالى المراد من تحمل غرامة في إصلاح ذات البين وإطفاء النائرة بين القبيلتين . وأما قوله تعالى وفي سبيل الله فهم فقراء الغزاة هكذا قال أبو يوسف . وقال محمد بن قيس . هم فقراء الحاج المنقطع بهم . لما روى أن رجلاً جعل أميراً له في سبيل الله فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحمل عليه الحاج وأبو يوسف رحمه الله تعالى يقول الطاعات كلها في سبيل الله تعالى ولكن عند إطلاق هذا اللفظ المقصود بهم الغزاة عند الناس . ولا يصرف إلى الأغنياء من الغزاة عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى . واستدل بقوله صلى الله عليه وسلم لا تحمل الصدقة أغنيى الخمسة وذكر من جملتهم الغازي في سبيل الله تعالى ولكننا نقول المراد الغني بقوة البدن والقدرة على الكسب إنما تكون بالبدن لا بملك المال بدليل الحديث الآخر وردها في فقرائهم . وأما ابن السبيل فهو المنقطع عن ماله لبعده منه والسبيل الطريق فكل من يكون مسافراً على الطريق يسمى ابن السبيل كمن يكون فقيراً أو غنياً يسمى ابن الفقير وابن الغني وابن السبيل غني ملكاً حتى تجب الزكاة في ماله ويؤمر بالأداء إذا وصلت يده إليه وهو فقير يداً حتى تصرف إليه الصدقة لأجل حاجته . ثم هؤلاء الأصناف مصارف الصدقات لمستحقون لها عندنا حتى يجوز الصرف إلى واحد منهم . وقال الشافعي رحمه الله تعالى هم مستحقون لها حتى لا تجوز ما لم تصرف إلى الأصناف السبعة من كل صنف ثلاثة واستدل بالآية وبحديث إن الله تعالى لم يرض في الصدقات بقسمة ملك مقرب ولا نبي مرسل حتى تولى قسمتها من فوق سبعة أرفعة واعتبر أمر الشرع بأمر العباد فإن من أوصي بثلاث ماله لهؤلاء الأصناف لم يجز حرمان بعضهم فكذلك في أمر الشرع ﴿ ولنا ﴾ قوله تعالى وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم . وقال صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضي الله عنه وردها في فقرائهم وبعث عمر رضي الله عنه بصدقة إلى بيت أهل رجل واحد هكذا نقل عن ابن عباس وحذيفة بن اليمان رضي الله عنهما وقد بينا أن المقصود اغناء المحتاج وذلك حاصل بالصرف إلى واحد وبه فارق أوامر العباد لأن المعتبر فيها اللفظ دون المعنى فقد تقع خالية عن حكمة حميدة بخلاف أوامر الشرع أما الآية فقد قال ابن عباس

رضي الله عنه المراد بيان المصارف فإلى أيهم انصرفت أجزاء كما ان الله تعالى أمره باستقبال
الكعبة في الصلاة وإذا استقبل جزءاً كان ممثلاً للأمر. ألا ترى أن الله تعالى ذكر الاصناف
بأوصاف نبي عن الحاجة فعرفنا ان المقصود سد خلة المحتاج ﴿قال﴾ ولا يجوز تعجيل عشر مالم
يزرع وعشر ثمر لم يخرج أما تعجيل عشر الثمار قبل ظهور الطلع فلا يجوز في قول أبي حنيفة
ومحمد رحمهما الله تعالى ويجوز في قول أبي يوسف رحمه الله تعالى ذكره في الاملاء قال
لانه لم يبق بينه وبين الوجوب الا مجرد مضي الزمان فهو كتعجيل الزكاة بعد كمال النصاب
وأبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى قالوا السبب الموجب لم يوجد لان الموجود ملك رقاب
النخيل وهو ليس بسبب للعشر حتى لو قطعها لم يلزمه شيء وتعجيل الحق قبل وجود سبب
وجوبه لا يجوز كتعجيل الزكاة قبل تمام النصاب أما تعجيل عشر الزرع قبل الزراعة فلا
يجوز بالاتفاق لان الارض ليست بسبب لوجوب العشر وقد بقي بينه وبين الوجوب عمل
سوى مضي الزمان وهو الزراعة وبعد نبات الزرع يجوز التعجيل بالاتفاق وأما بعد مازرع
قبل أن ينبت فيجوز في قول أبي يوسف رحمه الله تعالى لانه لم يبق بينه وبين وجوب العشر
الا مضي الزمان ولا يجوز عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لان السبب لم يوجد لان
الحب في الارض كمو في الحب ليس بسبب لوجوب العشر ﴿قال﴾ ولا يعطى زكاته
وعشره ولده وولد ولده وأبويه وأجداده وكل من ينسب الى المؤدى بالولادة أو ينسب
اليه بالولادة ولا يجوز صرف الزكاة اليه لان تمام الايتاء بانقطاع منفعة المؤدى عما أدى والمنافع
بين الآباء والأبناء متصلة قال الله تعالى آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نعماً فريضة
فلم يتم الايتاء بالصرف اليهم فاما من سواهم من القرابة فيتم الايتاء بالصرف اليه وهو أفضل
لما فيه من صلة الرحم ﴿قال﴾ ولا يعطى مدبره وعبيده وأم ولده لأنهم مملوكه كسبهم له
وكذلك لا يعطى مكاتبه لان كسب المكاتب دائر بينه وبين المولى فلم يتم الايتاء بالصرف اليه
وهذا بخلاف مالودفع الى مكاتب غني لان هناك الايتاء تم بانقطاع منفعة المؤدى عما أدى ولم يثبت
فيه للغنى ملك ولا يد للحال وكذلك لا يصرف الى زوجته لان الايتاء لا يتم قال الزوجة من وجه
لزوجها قال الله تعالى ووجدك عائلاً فأغني قيل بما لخدمته وعند الشافعي رحمه الله تعالى يجوز بناء
على أن شهادة الزوج لزوجته جائزة فأما المرأة فلا تعطى زوجها في قول أبي حنيفة وفي قول
أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعطيه ﴿واستدلاً﴾ بحديث زينب امرأة عبد الله بن مسعود رحمهما

الله تعالى فانها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النصدق على زوجها فقال يجوز ذلك
 أجران أجر الصدقة وأجر الصلة ولانه لاحق للزوجة في مال زوجها فيتم الايتاء كما يتم بالصرف الى
 الاخوة بخلاف الزوج يصرف الى زوجته على ما بيننا. وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول لزوجه
 أصل الولاد ثم ما يتفرع من هذا الأصل يمنع صرف زكاة كل واحد منهما الى صاحبه فيكذلك
 الأصل. ألا ترى أن كل واحد منهما متهم في حق صاحبه لا يجوز شهادته له وان كل واحد
 منهما يرث صاحبه من غير حجب كما بالولاد وحديث زينب رضي الله عنها محمول على صدقة
 التطوع فقد روى أنها كانت امرأة ضيقة اليد تعمل للناس وتتصدق من ذلك وبه نقول انه
 يجوز صرف صدقة التطوع لكل واحد منهما الى صاحبه وكذلك لو أعطي غنياً أو ولداً
 صغيراً الغنى مع علمه بحاله لا يجوز لان مصرف الصدقات الفقراء بالنص فان صرف الى زوجة
 غنى وهي فقيرة أو الى بنت بالغة الغنى وهي فقيرة جاز في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله
 تعالى لانه صرفها الى الفقير واستحقاقها النفقة على الغنى لا يخرجها من ان تكون مصرفاً
 كأخت فقيرة لغنى فرض عليه نفقتها وأبو يوسف رحمه الله تعالى قال لا يجوز لانها مكفية المؤنة
 باستحقاقها النفقة على الغنى بالاتفاق فهو نظير ولد صغير لغنى وكذلك لو صرف الى هاشمي أو
 مولى هاشمي وهو يعلم بحاله لا يجوز لقوله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لمحمد ولا لآل
 محمد وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم استعمل الارقم بن أبي الارقم على
 الصدقات فاستتبع أبا رافع فجاء معه فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا أبا رافع ان الله تعالى
 كره لبني هاشم غسالة الناس وان مولى القوم من أنفسهم وهذا في الواجبات فاما في
 التطوعات والاوقاف فيجوز الصرف اليهم وذلك مروى عن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله
 تعالى في النوادر لان في الواجب المؤدي يطهر نفسه باسقاط الفرض فيتدنس المؤدى
 بمنزلة الماء المستعمل وفي النفل يتبرع بما ليس عليه فلا يتدنس به المؤدى كمن تبرد بالماء فان
 أعطاه غنياً وهو لا يعلم بحاله فانه يجزى إن وقع عنده انه فقير أو سأله فاعطاه أو كان جالساً
 مع الفقراء أو كان عليه زى الفقراء ثم تبين انه غنى جاز عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله
 تعالى ولم يجز عند أبي يوسف رحمه الله تعالى وهو قول الشافعي رضي الله عنه لان الخطأ ظهر
 له يتيقن لان المصرف في الصدقات الفقراء دون الاغنياء فلا يجزئه كمن توضأ بالماء ثم تبين
 أنه نجس أو قضي القاضي في حادثة باجتهاد ثم ظهر نص بخلافه ولابي حنيفة ومحمد رحمهما

الله تعالى ان الواجب عليه الصرف الى من هو فقير عنده وقد فعل فيجوز كما اذا صلى الانسان
 الى جهة بالتحري ثم ظهر الامر بخلافه وهذا لان الغنى والفقر لا يوقف عليهما وقد لا يقف
 الانسان على غنى نفسه فضلا عن غيره والتكليف انما يثبت بحسب الوسع بخلاف الاص فانه
 مما يوقف على حقيقته وكذلك يوقف على نجاسة الماء وطهارته وان تبين أنه دفع الى أبيه أو ابنه
 جاز في ظاهر الرواية عندهما وذكر ابن شجاع رواية عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى
 انه لا يجوز . وجه تلك الرواية ان النسب مما يحكم به ويمكن معرفته حقيقة فيتبين
 الخطأ بيقين كما لو ظهر أنه عبده أو مكاتبه . وجه ظاهر الرواية حديث معن بن يزيد رضي
 الله عنه قال دفع أبي صدقة الى رجل ليصرفها ويفرقها على المساكين فأعطاني فلما رآه
 أبي في يدي فقال ما اياك أردت يا بني فقلت ما أنا بالذي أردته عليك فاختصمنا الى رسول
 لله صلى الله عليه وسلم فقال يا معن لك ما أخذت ويا يزيد لك ما نويت فقد جوز الصرف
 الى الولد عند الاشتباه وكان المعنى فيه وهو أن الصرف الى الولد قرينة بدليل التطوع فأقام
 النبي صلى الله عليه وسلم الاكثر مما هو مستحق عن المؤدى عند الاشتباه مقام الكمال في
 حكم الجواز وكذلك اذا تبين أن المدفوع اليه هاشمي فهو على هاتين الروايتين وان تبين
 أن المدفوع اليه ذمي فهو على هاتين الروايتين أيضاً لان الكفر يحكم به ويوقف على حقيقته
 وان تبين أن المدفوع اليه حربي قال في كتاب الزكاة يجوز . وتأويله أنه اذا كان مستأمناً
 في دارنا فهو كالذمي وأبو يوسف رحمه الله تعالى ذكر في جامع البرامكة عن أبي حنيفة رحمه
 الله تعالى أنه لا يجزئه لان التصديق على الحربي ليس بقربة أصلاً فلا يمكن أن يقام مقام
 ما هو قرينة عند الاشتباه (وقال) ويكره أن يعطى رجلاً من الزكاة ما تبي درهم اذا لم يكن
 عليه دين أو له عيال وان أعطاه جاز وعند زفر رحمه الله تعالى لا يجزئه إعطاء المائتين وعن
 أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه لا بأس بإعطاء المائتين اليه انما يكره أن يعطيه فوق المائتين
 وزفر رحمه الله تعالى يقول غنى المدفوع اليه يقترن بقبضه وذلك مانع من جوازه ولكننا نقول
 الغنى يحصل بالملك وذلك حكم يثبت بعد قبضه فلم يقترن الغنى بالدفع والقبض فلا يمنع الجواز
 ولكن يعقبه متصلاً به فأوجب الكرامة للقرب كمن صلى وبقره نجاسة جازت الصلاة
 للوقوف على مكان طاهر وكان مكروهاً للقرب من النجاسة وأبو يوسف يقول جزء من
 المائتين مستحق لحاجته للحال والباقي دون المائتين فلا تثبت به صفة الغنى الا أن يعطيه فوق

المائتين * ثم الغنى الذي يثبت به حرمة أخذ الصدقة أن يملك مائتي درهم أو ما يساويها فضلاً عن حاجته عندنا . وقال سفيان الثوري أن يملك خمسين درهماً وقال الشافعي رحمه الله تعالى إذا كان صاحب عيال لا تغنيه المائتان جاز صرف الزكاة إليه وإن كان يملك المائتين لقيام حاجته كإبْن السبيل تصرف إليه الزكاة وإن كان مالكا للمال . وسفيان رحمه الله تعالى استدلل بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من سأل الناس وهو غني عن المسئلة جاءت مسألته يوم القيامة خدوشاً وخموشاً وكدوشاً في وجهه قيل وما الغنى يا رسول الله قال أن يملك خمسين درهماً . وتأويله عندهما في حرمة السؤال والطلب وبه نقول قال صلى الله عليه وسلم لعمر رضي الله تعالى عنه ما أتاك من هذا المال من غير طلب ولا استشراف نخذه فإنه مال الله تعالى يؤتيه من يشاء وذم السؤال لقوله صلى الله عليه وسلم السؤال آخر كسب العبد أي يبقى في ذل إلى يوم القيامة وإن كان قادراً على الكسب وليس له عيال ولا مال يجوز صرف الزكاة إليه عندنا ولا يجوز عند الشافعي رحمه الله تعالى لقوله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوى . وتأويله عندنا حرمة الطلب والسؤال . ألا ترى إلى ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يقسم الصدقات فقام إليه رجلان يسألانه فنظر إليهما وراهما جليدين فقال أما إنه لاحق لكما فيه وإن شئتما أعطيتكما . معناه لاحق لكما في السؤال . ألا ترى أنه جاز إعطاء لهما وقيل كان الحكم في الابتداء أن حرمة الأخذ كانت متعلقة بقوة البدن ثم انتسخ بملك خمسين ثم انتسخ ذلك واستقر الأمر على ملك النصاب وإنما حملناه على هذا ليكون الناسخ أخف من المنسوخ كما قال الله تعالى نأت بخير منها أو مثلاً ﴿ قال ﴾ رجل له على رجل دين فتصدق به على آخر عن زكاة ماله وأمره بقبضه فقبضه أجزاء لأنه في القبض وكيهه فتعين المقبوض مالاً لصاحب المال فكانه قبض بنفسه ثم صرف إليه بنية الزكاة فيكون مؤدياً العين دون الدين ﴿ قال ﴾ رجل تصدق على رجل بدراهم من ماله عن زكاة مال رجل بغير أمره ثم علم بعد ذلك ورضي به لم يجزه من زكاته لأن رضاه في الانتهاء إنما يؤثر فيما كان موقوفاً عليه والصدقة عن المتصدق كان تاماً غير موقوف فلا يؤثر فيه رضا الآخر به وإن كان تصدق عليه بأمره أجزاء لأنه يصير مستقرضاً المال منه إن شرط له الرجوع عليه أو مستوهِباً منه إن لم يشترط له ذلك والفقير يكون نائباً عنه في القبض يقبض له أولاً ثم لنفسه بخلاف ما إذا انعدم

الامر في الابتداء ثم لا يرجع المؤدى على الامر هنا الا بالشرط بخلاف المأمور بقضاء
 الدين فهناك أمره أن يملك ما في ذمته بما يؤدي فله حق الرجوع عليه بدون الشرط وهنا
 لا يصير مملكا منه شيئا في ذمته بما يؤدي. يوضح الفرق بينهما أن هناك هو مطالب بقضاء
 الدين يجبر عليه في الحكم فهو بالأداء بأمره سقطت عنه هذه المطالبة فثبت له حق الرجوع
 عليه وهنا من عليه الزكاة لا يطالب بأداء الزكاة ولا يجبر عليه في الحكم فلا يثبت للمؤدى
 بأمره حق الرجوع عليه الا بالشرط كمن يقول لغيره عوض هبتي من مالك لفلان فعوضه لا
 يرجع الا بالشرط **﴿قال﴾** رجل له مائتا قفيز حنطة للتجارة قيمتها مائتا درهم فحال الحول عليها
 ثم رجعت قيمتها الى مائة درهم فان أراد أداء الزكاة من العين تصدق بربع عشرها خمسة
 أفقرة بالاتفاق وان أراد أداء الزكاة من القيمة قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى يؤدي خمسة
 دراهم معتبرا وقت الوجوب وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى يؤدي درهين ونصفا
 معتبرا وقت الاداء فالاصل عندهما ان الواجب جزء من العين وهو ربع العشر جاء في الأثر
 ها تواربع عشر أموالكم ولان الواجب فيما هو مملوك له وهو العين الا أن له ولاية نقل
 الحق من العين الى القيمة باختياره فمعتبر قيمة العين وقت الاختيار زائداً كان أو ناقصاً وأبو
 حنيفة رحمه الله تعالى يقول الواجب عند حولان الحول اما ربع عشر العين أو ربع عشر القيمة
 يتعين ذلك باختياره والخير بين الشيئين اذا أدى أحدهما تعين ذلك من الاصل واجباً والدليل
 على هذا ان تأثير القيمة في إيجاب الزكاة هنا أكثر من تأثير العين حتى اذا كمل النصاب من
 حيث القيمة تجب الزكاة سواء كان كاملا من حيث العين أو لم يكن وقد فرع على هذه المسئلة
 بابا في الجامع فما زاد على هذا فيما أمليناه في شرح الجامع وقررنا الفرق بين حقوق الله تعالى
 وحقوق العباد على أصل الكل **﴿قال﴾** والعشر واجب في قليل العسل وكثيره عند أبي
 حنيفة رحمه الله تعالى اذا كان في أرض العشر كما هو مذهبه في باب العشر
 وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى ليس فيما دون خمسة أوسق من العسل العشر ومراده من
 هذا اللفظ أن تبلغ قيمته قيمة خمسة أوسق من أدنى ما يدخل تحت الوسق فالخاصل أن
 ما لا يدخل تحت الوسق كالقطن والزعفران والسكر والعسل عند أبي يوسف رحمه الله
 تعالى تعتبر القيمة فيه وعند محمد رحمه الله تعالى يعتبر فيه خمسة أمثال أعلى ما يقدر به ذلك الشيء
 ففي القطن يعتبر خمسة أحمال وفي الزعفران خمسة أمان وفي السكر كذلك وفي العسل

خمسة أفرار والفرق ستة وثلاثون رطلا فخمسة أفرار تكون تسعين منا هكذا ذكره في نوادر هشام . وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى في الامالى أن في العسل المعتبر عشرة أرطال وروى عشر قرب كما ورد به الحديث . وجه قول محمد رحمه الله تعالى أن غير المنصوص عليه يقاس على المنصوص عليه لمانى مؤثر يجمع بينهما والمنصوص عليه خمسة أوسق فيما يدخل تحت الوسق لان الوسق أعلى ما يقدر به ذلك الجنس فكذلك في كل مال يعتبر فيه خمسة أمثال أدنى ما يقدر به وأبو يوسف رحمه الله تعالى يقول نصب النصاب بالرأى لا يكون ولكن فيما فيه نص يعتبر المنصوص وما لا نص فيه المعتبر هو القيمة كما في عروض التجارة مع السوائم في حكم الزكاة **وقال** رجل له أرض عشرية وفيها نخل لا يعلم به صاحبها فجاء رجل وأخذ عسلها فهو لصاحب الأرض وفيه العشر وان كانت لم تتخذ لذلك أما كونه لصاحب الأرض فلا أنه صار محرزا له بملكه فكانت يده اليه أسبق حكما فيكون هو أولى بملكه وهذا بخلاف الطير اذا فرخ في أرض رجل فجاء رجل وأخذه فهو الآخذ لان الطير لا يفرخ في موضع ليركه فيه بل ليطيره اذا قوى على ذلك فلم يصير صاحب الأرض محرزا للفرخ بملكه فكان للآخذ فأما النحل فيعسل في الموضع ليركه فيه فصار صاحب الأرض محرزا له بملكه كالماء اذا اجتمع في أرض فاجتمع منه الحما والطين فهو لصاحب الأرض وجوب العشر عليه باعتبار أنه نماء في أرض العشر . وقال في كتاب الزكاة اذا وجد الجوز أو اللوز في جبل ففيه العشر وروى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه لا شيء فيه لانه مباح كالصيد والعشر فيما يكون من نماء أرض العشر . وجه ظاهر الرواية أن الموجود نماء كله فلا فرق في وجوب حق الله تعالى بين ان يكون في ملكه أو في غير ملكه كحكمس المعادن **وقال** ومن أحياء أرضاً ميتة فهي له اذا كان باذن الامام في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقال أبو يوسف ومحمد رحمه الله تعالى هي له سواء أذن له الامام أولا لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم من أحياء أرضاً ميتة فهي له ومثل هذا اللفظ لبيان السبب في لسان صاحب الشرع كقوله صلى الله عليه وسلم من ملك ذا رحم محرم منه فهو حر وقال صلى الله عليه وسلم ألا ان عادى الأرض لله ورسوله ثم هى لكم منى وبعد وجود الاذن من صاحب الشرع لا حاجة الى اذن أحد من الأئمة وأبو حنيفة استدلل بقوله صلى الله عليه وسلم ليس لاحدكم الا مطايت به نفس امامه فتبين بهذا الحديث شرط الملك وهو اذن الامام كما تبين بما ورد السبب وهو

الاحياء والحكم بعد وجوب السبب يتوقف على وجود شرطه ثم الناس في الموات من الاراضى سواء فلو لم يشترط فيه اذن الامام أدى الى امتداد المنازعة والخصومة بينهم فيها فكل واحد منهم يرغب في احياء ناحية وجمل التدبير في مثله الى الاثمة يرجع الى المصلحة لما فيه من اطفاء نائرة الفتنة وهذه المسئلة تعود في كتاب الشرب مع بيان حد الموات فإ زاد على هذا نبينه هناك ان شاء الله تعالى

باب ما يوضع فيه الخمس

(قال) من اصاب ركازا وسعه أن يتصدق بخمسه على المساكين واذا اطلع الامام على ذلك أمضى له ما صنع لأن الخمس حق الفقراء والمساكين وقد أوصله الى مستحقه وهو في اصابة الركاز غير محتاج الى حماية الامام فكان هو في الحكم كزكاة الاموال الباطنة وان كان محتاجا الى جميع ذلك وسعه أن يمسكه لنفسه لقول على رضى الله تعالى عنه وان وجدتها في قرية خربت على عهد فارس فخمسها لنا وأربعة أخماسها لك وسنتمها لك أى نعطيك الخمس منها أيضاً ولان وجوب الخمس في المصاب باعتبار أنه مما أوجب عليه المسلمون فلا يكون الوجوب على المصيب خاصة فهو في كونه مصرفا كغيره ولو رأى الامام في خمس الغنائم أن يصرفها الى الغانمين لحاجتهم وسعه ذلك فكذلك هذا المصيب في الخمس وان تصدق بالخمس على أهل الحاجة من أولاده وآبائه جاز لأنه لما جاز له وضعه في نفسه عند حاجته في آبائه وأولاده أولى وهو نظير خمس الغنائم اذا رأى الامام أن يضعه في أولاد الغانمين وآبائهم ﴿ قال ﴾ وما جبي من الخراج فهو لجميع المسلمين يعطى الامام منه أعطية المقاتلة وفي نواب المسلمين . والحاصل أن ما يجبي الى بيت المال أنواع أربع . أحدها الخمس . وصرفه ما قال الله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شئ فإن لله خمسة الآية قال عطاء بن أبي رباح سهم الله وسهم الرسول واحد . وقال قتادة ذكر اسم الله تعالى لافتتاح الكلام فكان الخمس يقسم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على خمسة ثم سقط سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بموته عندنا . وقل الشاننى رحمه الله تعالى هو مصروف الى كل خليفة بعده لانهم نائبون منابه محتاجون الى ما كان محتاجا اليه من جوائز الوفود والرسل ﴿ ولنا ﴾ أن الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم أجمعين مارفعوا هذا السهم لانفسهم وكان لرسول

الله صلى الله عليه وسلم بسبب النبوة ولم ينتقل ذلك الى أحد بعده فهو نظير الصفي الذي
 كان يصطفيه لنفسه وكذلك سهم ذوى القربى سقط بوفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عندنا . وبيان في كتاب السير وبقي المصرف لليتامى والمساكين وابن السبيل . وجاء في
 الحديث أن الخلفاء الراشدين قسموا الخمس على ثلاثة أسهم لليتامى والمساكين وأبناء السبيل
 . والنوع الثاني الصدقات والعشور وقد بينا مصارفها . والنوع الثالث الخراج والجزية وما
 يؤخذ من صدقات بني تغلب وما يأخذ العاشر من أهل الذمة ومن أهل الحرب اذا مروا
 عليه فهذا النوع مصروف الى نوائب المسلمين ومنها اعطاء المقاتلة كفايتهم وكفاية
 عيالهم لانهم فرغوا أنفسهم للجهاد ودفع شر المشركين عن المسلمين فيعطون الكفاية من
 أموالهم ومن هذا النوع ايجاد الكراع والاسلحة وسد الثغور واصلاح القناطر والجسور
 وسد البثق وكري الانهار العظام . ومنه أرزاق القضاة والمفتين والمحتسبين والمعلمين وكل
 من فرغ نفسه لعمل من أعمال المسلمين على وجه الحسبة فكفايته في هذا النوع من المال
 . والنوع الرابع تركة من لا وارث له من المسلمين أو من يرثه الزوج أو الزوجة فقط فان
 الباقي مصروف الى بيت المال وما يوجد من اللقطة اذا لم يعرفها أحد فهو موضوع في هذا
 النوع من بيت المال ومصروف هذا النوع نفقة اللقيط وتكفين من يموت من المسلمين
 ولا مال له وهو معنى قول محمد رحمه الله تعالى فعلى الامام ان يتقي الله في صرف الاموال
 الى المصارف فلا يدع فقيراً الا اعطاه حقه من الصدقات حتى يغنيه وعياله وان احتاج بمض
 المسلمين وليس في بيت المال من الصدقات شيء اعطى الامام ما يحتاجون اليه من بيت مال
 الخراج ولا يكون ذلك ديناً على بيت مال الصدقة لما بينا ان الخراج وما في معناه يصرف الى
 حاجة المسلمين بخلاف ما اذا احتاج الامام الى اعطاء المقاتلة ولا مال في بيت مال الخراج
 صرف ذلك من بيت مال الصدقة وكان ديناً على بيت مال الخراج لان الصدقة حق الفقراء
 والمساكين فاذا صرف الامام منها الى غير ذلك للحاجة كان ذلك ديناً لهم على ما هو حق
 المصروف اليهم وهو مال الخراج ﴿ قال ﴾ وما أخذ من صدقات بني تغلب وضع موضع الخراج
 لما مروا وما أخذ من صدقات أهل بلد رد على فقرائهم كما أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم
 معاذ بن جبل رضى الله عنه . وحكى ابن المبارك عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى قال لا تخرج
 الزكاة من بلد الى بلد الا لذي قرابة وقد بينا هذا ﴿ قال ﴾ واذا لم يبق محتاج من أهل تلك البلدة

فان كان بقرب منهم محتاج فهو أحق من فقراء غيرهم لقربهم فلو وضعها الامام في أهل الحاجة من غيرهم وسعه ذلك فان أخرجهم الى غيرهم جازوه و مكروه وقد تقدم بيان هذا الفصل ﴿ قال ﴾ ومن كان غنياً ولم يقر وليس في الديوان اسمه ولا بلى للمسلمين شيئاً لم يعط من الخراج شيئاً لانه مشغول بالكسب لنفسه ولا يعمل للمسلمين عملاً فلا يستحق شيئاً من مالهم ﴿ قال ﴾ ونجب للامام نفقته في بيت المال قدر ما يغنيه يفرض له ذلك لما روى ان أبا بكر رضى الله عنه لما استخاف رآه عمر يحمل شيئاً من متاع أهله فقال الى أين يا خليفة رسول الله فقال الى السوق أبيع متاعاً لا هلى لانفقه في حوائجى فجمع الصحابة وفرضوا له كل يوم درهمين وثلاثي درهم أو ثلاثة دراهم وثلاث دراهم على ما اختلفت الروايات فيه الا أنه روى أنه أوصى الى عائشة عند موته أن ترد ذلك كله حتى قال عمر رضى الله عنه رحمك الله يا أبا بكر لقد اتعبت من بعدك وعمر في خلافته كان يأخذ الكفاية من بيت المال على ما روى عنه أنه قال ان الجزور ينخر كل يوم والعنق منه لآل عمر أما عثمان رضى الله عنه فكان لا يأخذ شيئاً من بيت المال لثروته ويساره واما على فكان يأخذ على ما روى أنه قال ان مالى من مالكم كل يوم قصعتا تريد فالخاصل ان الامام اذا كان غنياً فالأولى ان لا يأخذ وان كان محتاجاً أخذ كفايته وكفاية عياله على ما أشار الله تعالى اليه في حق الاوصياء ومن كان غنياً فليستعفف ومن كان فقيراً فليأكل كل بالمعروف ﴿ قال ﴾ ولا شئ لأهل الذمة في بيت المال وان كانوا فقراء لانه مال المسلمين فلا يصرف الى غيرهم وكذلك لا يرد عليهم مما أخذ منهم العاشر شيئاً لان المأخوذ صار حقاً للمسلمين ومن الناس من قال اذا كان محتاجاً عاجزاً عن الكسب يعطى قدر حاجته لما روى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه رأى شيخاً من أهل الذمة يسأل فقال ما أنصفناه أخذنا منه في حال قوته ولم نرد عليه عند ضعفه وفرض له من بيت المال ولكن الحديث شاذ فلم يأخذ به علماؤنا ورأوا أن من الترغيب له في الاسلام ان لا يعطى من مال المسلمين شيئاً ما لم يسلم ﴿ قال ﴾ وأمير الجيش في الغنيمة بمنزلة رجل من الجند ان كان فارساً فله سهم الفرسان وان كان راجلاً فله سهم الرجال لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجعل سهمه في الغنيمة كسهم واحد من المسلمين وكذلك من جاهد بعده من الخلفاء الراشدين وقد كان للنبي صلى الله عليه وسلم من الغنائم ثلاث حظوظ خمس الخمس وصفي يصطفيه لنفسه من درع أو سيف أو جارية وسهم كسهم أحدهم خمس الخمس والصفي كان هو مختصاً به أخذها

بولاية النبوة فليس من ذلك شيء إلا سراة الجيوش وبمده بقي السهم فهو لا سراة الجيوش كما كان يأخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم والله أعلم بالصواب

— بسم الله الرحمن الرحيم —

— كتاب نواذر الزكاة —

قال الشيخ الإمام شمس الأئمة وفخر الإسلام أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي رحمه الله تعالى أعلم أن مسائل أول الكتاب مبنية على الأصل الذي بيناه في كتاب الزكاة وهو أن ضم النقود بعضها إلى بعض في تكميل النصاب باعتبار معنى المالية فإن الذهب والفضة وإن كانا جنسين صورة ففي معنى المالية هما جنس واحد على معنى أنه تقوم الأموال بهما وأنه لا مقصود فيهما سوى أنهما قيم الأشياء وبهما تعرف خيرة الأموال ومقاديرها ووجوب الزكاة باعتبار المالية قال الله تعالى وفي أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم ثم اعتبار كمال النصاب لأجل صفة الغنى كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لا صدقة إلا عن ظهر غنى والغنى بهما يكون بصفة واحدة واعتبار كمال النصاب لمعرفة مقدار الواجب وهما في مقدار الواجب فيهما كشيء واحد فإن الواجب فيهما ربع العشر على كل حال وكذلك وجوب الزكاة باعتبار معنى الثناء فإنها لا تجب إلا في المال الثامى ومعنى الثناء فيها بطريق التجارة وربما يحصل بالتجارة في الذهب الثناء من الفضة أو على عكس ذلك فكانا بمنزلة عروض التجارة في معنى الثناء وعروض التجارة وإن كانت أجناساً مختلفة صورة يضم بعضها إلى بعض في حق حكم الزكاة فكذلك النقود . ألا ترى أن نصاب كل واحد منهما يكمل بما يكمل به نصاب الآخر وهو العروض فكذلك يكمل نصاب أحدهما بالآخر بخلاف السوائم ثم على أصل أبي حنيفة رحمه الله تعالى يضم أحد النعدين إلى الآخر باعتبار القيمة وعندهما باعتبار الأجزاء لأن المقصود تكميل النصاب ولا معتبر بالقيمة فيه . ألا ترى أن من كانت له عشرة دنانير وهي تساوى مائتي درهم لا تجب عليه الزكاة والدليل عليه أن المعتبر بصفة المالية والمالية من الذهب والفضة باعتبار الوزن إليه أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله جيدها وورديتها سواء وباعتبار الوزن لا يمكن تكميل النصاب إلا من حيث الأجزاء . وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول ضم الأجناس المختلفة بعضها إلى بعض في تكميل النصاب لا يكون إلا باعتبار القيمة

كما في عروض التجارة وهذا لان المتبر صفة المالية وصفة الغنى للمالك وذلك انما يحصل باعتبار القيمة وانما لا تعتبر قيمة النقد عند الانفراد فاما عند مقابلة أحدهما بالآخر فتعتبر القيمة الا ترى ان من كسر على انسان قلب فضة جيدة فانه يجب عليه قيمته من الذهب فلما كان في حقوق العباد تعتبر القيمة عند مقابلة أحدهما بالآخر فكذلك في حق الله تعالى تعتبر القيمة عند ضم أحدهما الى الآخر اذا عرفنا هذا فنقول رجل له ثمانية دنانير ثمنها مائة درهم ومائة درهم حال عليهما الحول فعليه الزكاة في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى لان نصابه بلغ مائتي درهم باعتبار القيمة وفي قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لازكاة عليه لان نصابه ناقص باعتبار الاجزاء فانه يملك نصف نصاب من الفضة وخمسي نصاب من الذهب فاذا جمعت بينهما كانت أربعة أخماس نصاب ونصف خمس وقد روي عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أيضاً انه اذا كانت له خمسة وتسعون درهماً ودينار قيمته خمسة دراهم فانه يلزمه الزكاة باعتبار ان كل دينار ثمن خمسة دراهم فثمان خمسة وتسعين درهماً تسعة عشر ديناراً فان ضمها الى الدينار يكون عشرين ديناراً وبهذه الرواية يتبين ان على أصله يقوم الذهب تارة بالفضة والفضة تارة بالذهب وذلك لاجل الاحتياط وتوفير المنفعة على الفقراء ﴿قال﴾ وان كان له مائة وخمسون درهماً وخمسة دنانير ثمنها خمسون درهماً فعليه الزكاة بالاتفاق لان النصاب كامل من حيث القيمة ومن حيث الاجزاء فانه يملك ثلاثة ارباع نصاب الفضة وربع نصاب الذهب وكذلك ان كانت له خمسة عشر ديناراً وخمسون درهماً ثمنها خمسة دنانير او كانت له عشرة دنانير ومائة درهم ثمنها عشرة دنانير فعليه الزكاة بالاتفاق لاكمال النصاب سواء اعتبرت الضم بالاجزاء او بالقيمة ولم يبين في الكتاب انه من أي الجنسين تؤدي الزكاة والصحيح انه يؤدي من كل واحد منهما ربع عشره لان الواجب فيهما ربع العشر بالنص قال صلى الله عليه وسلم في الرقة ربع العشر وقال عمر رضي الله عنه هاتوا عشور أموالكم وفي أداء ربع العشر من كل نوع مراعاة النظر لصاحب المال والفقراء. ألا ترى ان بعد تمام الحول لو هلك أحد النوعين لم يكن عليه ان يؤدي من النوع الآخر الاربع عشره فكذلك في حال بقاء النوعين ﴿قال﴾ ولو أن رجلاً له ألف درهم حال عليها الحول ثم أضاف اليها ألفاً أخرى ثم خلطهما ثم ضاعت منهما ألف درهم فعليه أن يزكي خمسمائة اذا لم يعرف الذي ضاع من

الذي بقي لان نصف المال كان مشغولا بحق الفقراء ونصفه كان فارغا عن حقهم وليس
 صرف الهلاك الى أحد النوعين بأولى من الآخر فيجعل الهالك منهما والباقي منهما
 كما هو الاصل في المال المشترك فانما بقي من مال الزكاة خمسمائة وهذا بخلاف ما اذا اشتمل
 المال على النصاب والوقص فهلك منهما شيء يجعل الهالك من الوقص خاصة في قول أبي حنيفة
 وأبي يوسف رحمهما الله تعالى نحو ما اذا كان له فوق النصاب ثمانون من الفم خال عليها الحول
 ثم هلك أربعون فعليه في الباقي شاة لان هناك الوقص تبع للنصاب باسمه وحكمه فانه
 لا يتحقق الوقص الا بعد النصاب وهذا هو علامة الاصل مع التبع فان التبع يقوم بالاصل
 والاصل يستغنى عن التبع ثم لا يتحقق المعارضة بين التبع والاصل وجعل الهالك من المالين
 باعتبار المعارضة فاما هنا فأحد الالفين ليس بتبع للآخر فتتحقق المعارضة بينهما فلماذا يجعل
 الهالك منهما وهو بمنزلة مال المضاربة اذا كان فيهما ربح فهلك منها شيء يجعل الهالك من
 الربح خاصة لانه تبع لرأس المال والمال المشترك بين الشريكين اذا هلك منه شيء يجعل الهالك من
 نصيب الشريكين والباقي من نصيبهما فان قيل لماذا لم يجعل صاحب المال بهذا الخلط مستهلكا
 لمال الزكاة حتى يكون ضامنا اعتبارا لحقوق العباد فانه لو غصب ألف درهم وخلطها بألف
 من ماله كان ضامنا قلنا لان هناك حق المنصوب منه في عين الدراهم حتى لو أراد أن يمسك
 تلك الدراهم ويمطيه غيرها لم يكن له ذلك والخلط استهلاك المين على معنى أنه لا يتوصل
 بعده الى تلك المين فأما حق الفقراء هنا في معنى المالية بدليل أن لصاحب المال أن يؤدى
 الزكاة من دراهم غير تلك الدراهم ومن جنس آخر من المال وليس في هذا الخلط تفويت
 معنى المالية ولا اخراج المال من أن يكون محلا لحق الفقراء فلماذا لا يضمن بالخلط شيئا
 فان عرف مائة درهم من الباقي أنها من دراهمه الاولى ولم يعرف غيرها فانه يزكى هذه المائة
 درهمين ونصفا لانه يعرف أن ربع عشرة حق الفقراء ويزكى تسعة أجزاء من تسعة عشر
 جزءا مما بقي لانه لما عرف المائة بقي المشتبه ألف وتسعمائة فاذا جعلت كل مائة سهما كانت
 عشرة أسهم من ذلك فارغة عن الزكاة وتسعة أسهم مشغولة بالزكاة فما هلك يكون منها
 بالحصصة وما بقي كذلك فلماذا يزكى تسعة أجزاء من تسعة عشر جزءا مما بقي ولو عرف مائة
 درهم أنها من دراهمه الأخرى ولم يعرف غير ذلك فلا شيء عليه في هذه المائة لانه لم يحل
 عليها الحول وعليه أن يزكى عشرة أجزاء من تسعة عشر جزءا مما بقي لان المشتبه تسعة عشر

سهما عشرة من ذلك مال الزكاة وتسعة فارغة فيكون الهلاك منهما بالحصصة والباقي كذلك
﴿قال﴾ رجل له ألف درهم سود وألف درهم بيض فلما كان قبل الحول بشهر زكي خمسة
وعشرين درهما من البيض فهذه المسئلة على ثلاثة أوجه أما أن يهلك البيض قبل كمال الحول
أو تستحق أو يتم الحول على المالكين فإن ضاعت البيض قبل الحول وتم الحول على السود
يجزئه ما أدى عن زكاة السود لأنه إنما عجل ما يجب عليه من الزكاة عند كمال الحول وهو زكاة
السود فالمعجل يجزى من ذلك بمنزلة ما لو أدى بعد كمال الحول خمسة وعشرين درهما أيضاً
بزكاة السود وهذا لأن البيض والسود جنس واحد في حكم الزكاة فلهذا يضم أحدهما إلى
الآخر في تكميل النصاب والمعتبر في الجنس الواحد أصل النية فأما نية التعيين فغير معتبرة
في الجنس الواحد إذا لم يكن مفيداً كمن عليه قضاء أيام من رمضان وصام بعددها ينوى
القضاء يجزئه وإن لم يمين في نيته يوم الخميس والجمعة وهذا بخلاف ما إذا كانت له خمس من
الابل وأربعون من الغنم فمعجل زكاة الغنم شاة ثم ضاعت الغنم وتم الحول على الابل فإن
المعجل لا يجزئ عن زكاة الابل لأنهما جنسان مختلفان في حكم الزكاة ولهذا لا يضم أحدهما
إلى الآخر وعند اختلاف الجنس تعتبر نية التمييز ولو استحققت البيض قبل كمال الحول لم
يجز المعجل عن زكاة السود لأنه إنما عجل الزكاة من مال الغير فلا يجزئ ذلك عن زكاة ماله
وكيف يجزئ وهو ضامن لما أدى من البيض إلى الفقراء أما هنا إنما عجل الزكاة من مال نفسه
لأن بالهلاك لا يتبين أنه لم يكن ملكاً له فيجزي المعجل عما يلزمه عند كمال الحول ولو
حال الحول على المالكين جميعاً في رواية هذا الكتاب قال المعجل يكون من زكاة البيض حتى إذا
هلك البيض بعد كمال الحول فعليه زكاة السود خمسة وعشرون درهما . وقال في الجامع
الكبير المعجل يكون بينهما حتى إذا هلك البيض فعليه نصف زكاة السود اثنا عشر
درهما ونصف درهم . وجه هذه الرواية أن بعد ما وجبت الزكاة فيهما يجعل الأداء بطريق
التعجيل كالاداء بعد كمال الحول ولو أدى بعد كمال الحول زكاة البيض كان المؤدى عما نواه
خاصة فكذلك إذا عجل وهذا لأن المعارضة قد تحققت حين وجبت الزكاة فيهما فاعتبرنا نيته
في التمييز في ترجيح أحدهما عملاً بقوله صلى الله عليه وسلم ولكل امرئ ما نوى بخلاف ما إذا
هلك أحدهما قبل كمال الحول لأن هناك لم تحقق المعارضة بينهما في حكم الزكاة فإن الزكاة
وجبت في أحدهما دون الأخرى . وجه رواية الجامع وهي الأصح ما بينا أن السود

والبيض جنس واحد في حكم الزكاة فيسقط اعتبار نية التمييز فيهما فكانه قصد عند الاداء تعجيل الزكاة فقط فيجمل المؤدى من المالين جميعاً اذا وجبت الزكاة فيهما وهذا بخلاف الاداء بعد الوجوب فانه تفرغ للمال عن حق الفقراء لان بوجوب الزكاة يصير المال مشغولاً بحق الفقراء فكانت نية الاداء عن زكاة البيض مفيدة من حيث انه قصد به تفرغ البيض دون السود بخلاف التعجيل قبل الوجوب فانه لا فائدة في نية التمييز هناك وباعتبار هذا المعنى لو أدى زكاة البيض بعد الوجوب ثم هلك البيض لم يكن المؤدى عن السود ولو عجل قبل الوجوب ثم هلك البيض وتم الحول على السود كان المعجل من زكاة السود والذي بينا في السود والبيض كذلك الجواب في الذهب والفضة اذا كانت له مائتا درهم وعشرون مثقالاً من ذهب فعجل زكاة احد المالين أو أدى بعد الوجوب فهي في جميع الفصول مثل ما سبق وعلى هذا لو كان له ألف درهم عينا وألف درهم ديناً على انسان فعجل زكاة العين ثم ضاعت قبل كمال الحول فالمعجل يجزى عن زكاة الدين ولو أدى زكاة العين بعد كمال الحول ثم ضاعت قبل الحول لم يجز المؤدى عن زكاة الدين لانه في الاداء بعد الوجوب انما قصد تطهير ماله العين وقد حصل مقصوده فكان بقاؤه بعد ذلك وهلاكه سواء في التعجيل وقبل الوجوب انما قصد اسقاط ما يلزمه من الزكاة عند كمال الحول وانما لزمته الزكاة في الدين وأداء العين عن زكاة الدين جائز. وعلى هذا لو كان له عبد وجارية للتجارة قيمة كل واحد منهما ألف فعجل زكاة أحدهما قبل الحول ثم مات الذي عجل الزكاة عنه قبل كمال الحول وتم الحول على الآخر فالمعجل يجزى عنه بخلاف ما اذا زكى أحدهما بعد الحول ثم مات الذي زكى عنه ولو عجل زكاة أحدهما قبل الحول ثم مات الذي زكى عنه بعد كمال الحول فعليه أن يزكى الباقي على هذه الرواية وعلى رواية الجامع عليه نصف زكاة الباقي لان المعجل يجزى عنهما اذا وجبت الزكاة فيهما على تلك الرواية **قال** ولو أن رجلاً له مائتا درهم فتصدق بدرهم منها قبل الحول بيوم ثم تم الحول وفي يده مائتا درهم الا درهم فلا زكاة عليه لان المعجل خرج عن ملكه بالوصول الى كف الفقير فتم الحول ونصابه ناقص وكال النصاب عند تمام الحول معتبر لا يجاب الزكاة فاذا لم يجب عليه الزكاة كان المؤدى تطوعاً لا يملك استرداده من الفقير لانه وصل الى كف الفقير بطريق القرية فلا يملك الرجوع فيه وهذا لانه نوى أصل التصديق والصفة فيسقط اعتبار الصفة حين لم يجب عليه الزكاة عند كمال الحول

فيبقى أصل نية الصدقة ﴿ قال ﴾ ولو أن رجلا له جارية للتجارة حال عليها الحول الا يوم ثم
 اعورت فتم الحول وهي كذلك قال يزكيها عوراء ومراده اذا كانت قيمتها بمقدور العور
 نصابا فاما اذا كانت دون النصاب فلا شيء عليه لان بالمور فأت نصفها وكال النصاب في
 آخر الحول معتبر لا يجاب الزكاة فاذا كانت قيمتها مع العور نصابا فعليه أن يزكيها عوراء
 لان ما هلك منها قبل كمال الحول يصير في حكم الزكاة كما لم يكن فان ذهب العور بمقدور
 كمال الحول فلا شيء عليه باعتبار ذهاب العور لان هذه زيادة متصلة بمقدور كمال الحول وحكم
 الزكاة لا يسرى الى الزيادة الحادثة بمقدور كمال الحول متصلة كانت أو منفصلة . ألا ترى
 أنه لو كانت قيمتها بمقدور العور أقل من نصاب فتم الحول وهي كذلك ثم ذهب العور لم
 تلزمه الزكاة فكذلك لا يعتبر ذهاب العور بمقدور كمال الحول لا يجاب أصل الزكاة فكذلك لا
 يعتبر لا يجاب أصل الزيادة ولو ذهب العور قبل كمال الحول فتم الحول وهي صحيحة العينين
 فعليه زكاة قيمتها صحيحة لان الزيادة انما حدثت قبل كمال الحول ومثل هذه الزيادة يضم الى
 أصل المال في حكم الزكاة متصلة كانت أو منفصلة متولدة كانت أو غير متولدة . ألا ترى أنه
 لو كانت له ألفا درهم فضاع ألف منهم قبل الحول ثم حال الحول على الباقية فزكاها ثم وجد المال
 الذي كان ضاع لم يكن عليه فيه زكاة بخلاف ما اذا وجد المال الذي ضاع قبل كمال الحول
 وهذا لأن المال الذي ضاع صار تاويا في حكم الزكاة فاذا وجدته كان بمنزلة استفادة
 استفادها من جنس ماله وحكم الزكاة انما يتقرر بأخر الحول فاذا تقرر حكم الزكاة عليه
 في الالف لا يلزمه بعد ذلك في الالف الاخرى شيء وان وجدها أما اذا وجدها قبل كمال
 الحول فانما يقرر حكم الزكاة عليه في الفين . ولو كانت الجارية اعورت بمقدور كمال الحول فعليه
 أن يزكيها عوراء لأنه هلك نصفها ولو هلكت كلها بمقدور كمال الحول سقطت عنه الزكاة
 فكذلك اذا هلك البعض فان ذهب العور فعليه أن يزكيها صحيحة لانه تقرر عليه حكم
 الزكاة في قيمتها صحيحة ثم انتقض بالخسران الذي لحقه وقد ارتفع ذلك الخسران بذهاب
 العور فهو نظير ماله ضاع احد الالفين بمقدور كمال الحول فزكى ما بقي ثم وجد الذي
 كان ضاع فعليه أن يزكيه وهذا الاصل الذي بيناه في كتاب الغصب أن الزيادة اذا
 حدثت في محل النقصان كانت جارية للنقصان وينعدم بها النقصان معنى . يوضحه ان وجوب
 الزكاة باعتبار المالية وهي قد عادت بذهاب العور الى المالية الاولى التي تقرررت عليه الزكاة

فيها عند كمال الحول فعليه أن يؤدي ذلك كله ﴿ قال ﴾ رجل له ألف درهم حال عليها الحول
 ثم ابتاع بها جارية للتجارة قيمتها ثمانمائة فعليه زكاة الألف فإن ماتت الجارية فليس عليه إلا
 زكاة المائتين لأنه حالي في الشراء بقدر المائتين وذلك لا يتغابن الناس في مثله فصار مستهلكا
 محل حق الفقراء في ذلك القدر فيضمن زكاة المائتين وفي مقدار ثمانمائة حول حقهم من محل
 إلى محل بعدله فإن الجارية التي للتجارة بمنزلة الدراهم في كونها مال الزكاة فيكون هلاك الجارية
 في يده كهلاك الدراهم وهذا بخلاف السوائم فإن من وجب عليه الزكاة في خمس من
 الأبل فاشترى بها أربعين من الغنم ثم هلكت الغنم فهو ضامن للزكاة لأن وجوب
 الزكاة في السوائم باعتبار العين فانما النماء مطلوب من عينها والدين الثاني غير الأول
 . ألا ترى أن هذا التصرف لو وجد منه في خلال الحول انقطع به الحول فكذلك
 إذا وجد بعد كمال الحول صار مستهلكا ضامناً للزكاة وهنا وجوب الزكاة في الدراهم
 وعروض التجارة باعتبار المالية والنماء مطلوب بالتصرف ولهذا لو وجد منه هذا التصرف
 في خلال الحول لم ينقطع به الحول فإذا وجد بعد كمال الحول لا يصير ضامناً للزكاة أيضاً
 فإن كان ابتاع بالألف جارية لغير التجارة والمسألة على حالها فعليه زكاة الألف ماتت
 الجارية أو بقيت لأنه صار مستهلكا حق الفقراء بتصرفه فالجارية التي للخدمة ليست
 بمال الزكاة ألا ترى أن هذا التصرف لو وجد منه في خلال الحول انقطع به الحول
 فإذا وجد بعد كمال الحول صار ضامناً للزكاة ﴿ قال ﴾ رجل عنده جارية للتجارة فولدت
 ولداً قبل الحول بيوم ثم حال الحول عليها فعليه زكاتها جميعاً لأن الولد انما ينفصل عن
 الأم بصفقتها وهي عنده للتجارة فولدها كذلك ثم الاستفادة في خلال الحول يضم إلى
 أصل النصاب بعلة المجانسة وإن لم يكن متولداً من الأصل فالمتولد أولى فإن ولدت بعد
 الحول بيوم فإنه يزكيها ولا يزكي ولدها لأن الحول قد انتهى قبل انفصال الولد وانما
 يسرى من الأصل إلى الولد ما كان قائماً لا ما كان منتهياً . ألا ترى أن الرق ينتهي بالعتق
 فالولد الذي ينفصل منها بعد العتق لا يكون رقيقاً ولا لنا هذا بمنزلة مال استفادته من جنس
 النصاب بعد كمال الحول فلا تجب فيه الزكاة إلا باعتبار حول جديد * فإن قيل لما ولدت
 بعد الحول بيوم فقد علمنا أن حدوث الولد كان قبل كمال الحول فينبغي أن يثبت فيه حكم
 الحول * قلنا نعم لكن وجوب الزكاة في الولد باعتبار صفة المالية لا باعتبار عينه وصفة المالية

تحدث بعد الانفصال فان الجنين في البطن لا يكون مالا منقوما ولهذا لا يضمن بالنصب
فما به صار الولد محل وجوب الزكاة حادث بعد كمال الحول فلا يسرى اليه حكم الزكاة ﴿ قال ﴾
رجل له جارية قيمتها ألف درهم فباعها قبل الحول بيوم بثمانمائة درهم فعليه زكاة ثمانمائة
درهم لان وجوب الزكاة عند كمال الحول وماله عند ذلك ثمانمائة ولو استهلك السكك قبل
كمال الحول لم يضمن شيئا من الزكاة فكذلك اذا استهلك البعض بتصرفه . ولو باعها بعد
الحول فعليه زكاة الالف لانه بقدر المحابة صار مستهلكا ولو استهلك السكك بعد الحول
كان ضامنا لزكاة فكذلك اذا استهلك البعض ﴿ قال ﴾ وان كانت عنده لغير التجارة
فباعها قبل الحول بيوم بثمانمائة درهم فانه يضم هذا الى ماله فيزكيه مع ماله اذا تم الحول لان
هذا مستفاد من جنس النصاب في خلال الحول ولو باعها بعد الحول بيوم لم يكن عليه
زكاة في ثمنها حتى يحول عليه الحول لانه مستفاد بعد تمام الحول وهذا لان الجارية لما لم
تكن للتجارة عنده فاما حدث المالية له في حكم الزكاة بتصرفه هذا فيكون ثمنها بمنزلة
مال وهب له في حكم الزكاة ﴿ قال ﴾ ولو كانت الجارية عنده للتجارة وقيمتها ألف درهم
فباعها بعد الحول بمائة درهم فعليه زكاة الألف قال لان هذا مما لا يتغابن الناس فيه بقدره
يشير بهذا الى الفرق بين هذه وبين مسئلة الجامع وهو ما اذا باعها بتسعمائة وخمسين فانه
لا يكون ضامنا شيئا من الزكاة لان الخمسين ونحوها مما يتغابن الناس فيه وصاحب المال
مسلط على التصرف في ماله شرعا بمنزلة الأب والوصى في مال اليتيم وكما أن هناك يفصل
بين ما يتغابن الناس فيه وما لا يتغابن الناس فيه في تصرفهما فكذلك هنا يفصل بينهما فاذا
كانت المحابة بقدر ما يتغابن الناس فيه لم يكن مستهلكا شيئا وان كانت بقدر ما لا يتغابن
الناس فيه كان مستهلكا محل حق الفقراء في مقدار المحابة فكان ضامنا للزكاة . ولو باعها
قبل الحول بيوم بمائة درهم ضم المائة الى ماله ثم زكاه ولا شيء عليه في مقدار المحابة لانه صار
مستهلكا قبل وجوب الزكاة ﴿ قال ﴾ ولو كانت له جارية قيمتها خمسمائة فباعها بألف درهم
واشترها المشتري للتجارة ثم حال الحول عليها ثم وجد بها عيبا فردها بقضاء أو بغير قضاء
فعلى البائع زكاة الالف لان حق المشتري عند رد الجارية بالعيب يثبت دينا في ذمة البائع
وتخير هو بين اداء الالف وبين اداء ألف أخرى بناء على الاصل المعروف ان النقود
لا تعين في العقود والفسوخ فهذا دين لحقه بعد الحول فلا يسقط عنه شيء من الزكاة

قال وعلى الراد زكاة خمسمائة درهم لانه تم الحول وفي ملكه الجارية فقط وانما استفاد الزيادة بردها بمسكالحول فلماذا لا يلزمه الا زكاة الخمسمائة * فان قيل انما كانت قيمة الجارية خمسمائة حين كانت صحيحة لا عيب فيها فاما مع وجود العيب تكون قيمتها دون الخمسمائة فينبغي أن لا تجب على المشتري زكاة خمسمائة * قلنا مراد محمد رحمه الله تعالى من هذا الجواب ما إذا كانت قيمتها خمسمائة مع وجود هذا العيب على ان المشتري يستحق الرجوع بحصة العيب اذا تمرد رد الجارية فهذا الطريق يكون الجزء الفائت بسبب العيب كالفائض حكما فلماذا يلزمه زكاة خمسمائة * قال * وان كانت قيمتها ألف درهم فباعتها بخمسمائة ثم حال الحول فوجد المشتري بها عيبا فردها فلي المشتري زكاة ألف درهم لانه تم الحول والجارية في ملكه وهي تساوي ألف درهم فلزمه زكاة الالف سواء ردها بقضاء أو بغير قضاء لانه مختار في الرد فيكون هذا بمنزلة بيعه اياها بخمسمائة بمسكالحول وعلى البائع زكاة خمسمائة لانه تم الحول وفي ملكه خمسمائة ثم استفاد الزيادة بعد ذلك بالرد عليه فلا يلزمه الا زكاة خمسمائة * قال * ولو كان لرجل عبد ثمنه ألف درهم ولا آخر جارية ثمنها ألف درهم فبأياها العبد بالجارية وتقابضاهما للتجارة جميعا فحال الحول ثم وجد الذي قبض العبد بالعبد عيبا فردده فان كان رده بقضاء قاض وأخذ جاريته فعلى كل واحد منهما زكاة ألف درهم أما الراد فلانه تم الحول وفي ملكه العبد ثم استفاد الزيادة بعد ذلك فلا يلزمه الا زكاة الالف واما المردود عليه فلان عين الجارية استحققت من يده من غير اختياره وذلك مسقط للزكاة عنه فلا يلزمه الا زكاة ما عاد اليه من المالمية وذلك ألف درهم * قال * وان ردها بغير قضاء قاض فعلى الراد زكاة الالف لما قلنا وعلى المردود عليه زكاة الالفين لانه تم الحول وفي ملكه جارية قيمتها ألفا درهم ثم أخرجها من ملكه باختياره حين أقال العقد بالعيب بغير قضاء القاضي فيلزمه زكاة الالفين وهذا لان الرد بالعيب بغير القضاء فيلزمه زكاة الالفين وهذا لان الرد بالعيب بغير قضاء بمنزلة الاقالة وهو في حق غيرها كبيع مستقل وهذا بخلاف ما سبق في الدراهم لان حق الراد هناك لا يتعين في الدراهم المدفوعة فلا يكون ذلك بمنزلة الاستحقاق وهاهنا حق الراد يتعين في الجارية فلماذا جمل بمنزلة الاستحقاق اذا رد العبد بقضاء القاضي ولو كان الذي قبض الجارية هو الذي وجد العيب بها فردها بقضاء أو بغيره فعليه زكاة الالفين لانه هو المختار للمردود ثم الحول وماله ألفا درهم فلا يسقط عنه

شيء من الزكاة باخراجه من ملكه باختياره ﴿ قال ﴾ رجل له جارية للتجارة باعها بألف درهم
 ثم باعها المشتري من آخر بألف درهم واشتراها كل واحد منهما للتجارة ثم استحققت بعد الحول
 فعلى المشتري الآخر زكاة ألف درهم ولا زكاة على واحد من البائعين لأنها لما استحققت من
 يد المشتري الآخر فقد استوجب الرجوع بثمنها على بائعها وذلك مال سالم له فعليه زكاته وأما
 بائعها فقد تبين أنه كان له حق الرجوع على بائعها أيضا بألف درهم فانما كان ماله ألفا وعابه
 ألف درهم دين للمشتري الآخر فلا تلزمه الزكاة وكذلك الأول كان في يده ألف درهم
 في الحول وعليه ألف درهم دين للمشتري الأول فلا تلزمه الزكاة ومال المديون لا يكون
 نصاب الزكاة ﴿ قال ﴾ رجل له جارية للتجارة بثمن ألفي درهم فباعها بألف درهم بيماء فاسداً
 واشتراها المشتري بنية التجارة ونقابضاً فحال الحول فعلى المشتري أن يردها على البائع بفساد
 العقد وعلى البائع زكاة ألفي درهم لأنها كانت مضمونة على المشتري بقيمتها وقيمتها ألفا
 درهم فهي بمنزلة المغصوبة وتبين أن مال البائع عند كمال الحول ألفا درهم وعلى المشتري زكاة
 الألف لأن قيمتها دين في ذمته فانما ماله الذي يسلم له مادفع في ثمنها وهو ألف درهم فلهذا
 لا يلزمه إلا زكاة الألف ويستوى أن يردّها بقضاء أو بغير قضاء أو لم يردّها ولكن أعتقها
 المشتري بعد الحول لأن المعتبر هو المالية والمالية التي تسلم للبائع عند كمال الحول مقدارها
 ألفان فانه إما أن يرد عليه الجارية أو قيمتها إذا تم رد عينها والذي يسلم للمشتري مقدار
 الألف درهم فيلزمه زكاة الألف ﴿ قال ﴾ ولو أن رجلاً له مائتا درهم فضاع نصفها قبل كمال
 الحول بيوم ثم أفاد مائة فتم الحول وعنده مائتا درهم فعليه الزكاة لأن المعبر بكمال النصاب
 في آخر الحول مع بقاء شيء منه في خلال الحول وقد وجد والمستفاد لو كان قبل هلاك
 بعض النصاب كان مضموماً إلى النصاب لعله المجانسة فكذلك بعد هلاك بعض النصاب
 لبقاء حكم الحول في الموضعين فإن تم الحول ولم يستفد هذه المائة ثم مضت السنة الثانية إلا
 يوماً ثم استفاد مائة ثم تم الحول فلا شيء عليه في الحولين لأنه تم الحول الأول وماله دون
 النصاب فلم تلزمه الزكاة ولم ينقصد الحول الثاني على ماله لنقصان النصاب في أول هذا
 الحول وانما استفاد المائة وليس على ماله حول ينقصد فلا تلزمه الزكاة ولكن ينقصد الحول
 من حين استفاد المائة لأنه تم نصابه الآن فاذا تم الحول من هذا الوقت زكى المائتين
 ﴿ قال ﴾ ولو أن رجلاً وهب لرجل ألف درهم ثم حال عليها الحول عنده ثم وهبها للموهوب

له اغيره فعليه زكاتها لانه صار مستهلكا محل حق الفقراء بما صنع حين اخرج المال من ملكه
بغير عوض ومراده ما اذا وهبها لغنى فاما اذا وهبها للفقير لم يكن ضامناً شيئاً لان الهبة من
الفقير صدقة لا رجوع فيها ومن تصدق بجميع المال بعد كمال الحول لم يكن ضامناً للزكاة
وان لم ينو الزكاة لانه في مقدار الزكاة أوصل الحق الى مستحقه فلو رجع فيها الواهب
الآخر فضاعت عنده لم يكن عليه فيها زكاة لان بالرجوع يعود الى قديم ملكه ويخرج
به من أن يكون مستهلكا محل حق الفقراء فهلا كه في يده بعد الرجوع كهلا كه في يده
قبل الهبة وكذلك لو لم يضع ولكن رجع فيها الأول فلا زكاة على الواهب الثاني ولا على
الأول لانها استحققت من يد الثاني بغير اختياره فالدرهم تعين في الهبة والرجوع فيها ولا
زكاة على الأول لانهم تمكن في ملكه حين تم الحول ويستوى ان كان الأول رجع
فيها بقضاء أو بغير قضاء عندنا خلافاً لغير رحمه الله تعالى وعلى قول سفيان الثوري رحمه الله
ليس للواهب الأول أن يرجع في مقدار الزكاة اذا أدى ولكن الموهوب له يتصدق به على
الفقراء وقد بينا هذا في كتاب الهبة **قال** ولو كان له عبد للتجارة فحال عليه الحول
ثم باعه بمثل قيمته فعليه أداء الزكاة من ثمنه اذا قبضه لانه حول حق الفقراء من محل
الى محل بعد له فلورده المشتري بخيار الرؤية واسترد الثمن فمات في يد البائع فلا زكاة عليه
لان الرد بخيار الرؤية فسخ من الاصل فانما عاد العبد الى قديم ملكه وهلاكه في يده بعد
ماعاد اليه كهلا كه قبل البيع وكذلك لو مات العبد قبل أن يقبض المشتري لان البيع ينتقض
من الاصل بفوات القبض المستحق بالعقد وكذلك لورده المشتري بخيار الشرط فمات
عند البائع فان خيار الشرط يمنع تمام الصفقة فالرد بحكمه يكون فسخاً من الاصل سواء
كان بقضاء أو بغير قضاء **قال** رجل له عبد للتجارة فحال الحول وهو عنده ثم تزوج
عليه امرأة ودفعه اليها ثم فجر بها ابن زوجها قبل الدخول فعليها رد العبد لان الفرقة جاءت
من قبلها قبل الدخول فيلزمها رد الصداق فان رده فمات عند الزوج فلا زكاة عليه لان
الفرقة من جهتها قبل الدخول في حكم الفسخ فانما عاد العبد الى قديم ملك الزوج فيكون
هلا كه بعد الاسترداد كهلا كه قبل النكاح وهذا لانه لا بد للملك الجديد من سبب
جديد ولم يوجد هنا سبب جديد لملك الزوج في العبد فلا بد من القول بعوده الى قديم
ملكه فلو مات العبد في يدها فهي ضامنة قيمته للزوج لانه تعذر عليها رد العبد بعد تقرير

السبب الموجب للرد فتلزمها القيمة لانها قبضته على وجه المالك لنفسها بموض فيدخل
المقبوض في ضمانها فلو قبض الزوج منها القيمة فضاقت في يده فعليه الزكاة لانه صار
مستهلكا محل حق الفقراء بتصرفه حين تزوج على رقبة العبد فانه أخرجه من ملكه
بموض لا يكون محلا لحق الفقراء فكان ضامنا للزكاة الا انه متى عاد الى قديم ملكه يرتفع
حكم الاستهلاك به ولم يمد الى قديم ملكه حتى هلك في يدها فبقى مستهلكا وهلاك
القيمة المقبوضة في يده كهلاك مال آخر وهو نظير ما لو اشترى جارية للخدمة ثم هلك
الجارية قبل التسليم فاسترد القيمة لم يكن ضامنا للزكاة ولو كان العبد مات في يد بائع
الجارية فاسترد قيمته فهلك القيمة في يده كان ضامنا للزكاة . ولو كان مكان العبد
عنده ألف درهم فحال عليها الحول ثم تزوج امرأة على ألف درهم ودفع اليها ثم قبلت ابن
زوجها بشهوة قبل الدخول فردت الالف الى الزوج فضاقت منه فعليه فيها الزكاة بخلاف
ما سبق لان هناك لا يجب عليها رد الالف المقبوضة بعينها ولكن لها الخيار ان شاءت
ردت تلك الالف وان شاءت ردت مثلها فلم يخرج الزوج من أن يكون مستهلكا محل
حق الفقراء وان ردت عليه تلك الالف وفي الاول عليها رد العبد بعينه فيخرج الزوج
من أن يكون مستهلكا يعود العبد الى قديم ملكه ﴿ قال ﴾ ولو حال الحول بمد التسليم
اليها ثم قبلت ابنته بشهوة فردت عليه الالف فعليها زكاة الالف للسنة الثانية لانه لما لم يلزمها
رد الالف بعينها كان هذا دينا لحقها بمد الحول فلا يسقط الزكاة عنها وعلى الزوج الزكاة
للسنة الاولى ولا زكاة عليه فيها للسنة الثانية لانها في السنة الثانية كانت في ملك المرأة
ويدها وفي مسألة العبد لو نوت هي التجارة وحقت ذلك وحال الحول عندها ثم قبلت ابن
الزوج فردت العبد عليه لم يكن عليها زكاة لان عين العبد استحققت من يدها بعد وجوب
الزكاة وذلك مسقط للزكاة عنها وعلى قول زفر رحمه الله تعالى لا تسقط الزكاة عنها هنا لان
الفرقة جاءت من قبلها فهي التي اكتسبت سبب زوال ملكها عن العبد فتكون متلفة حق
الفقراء فتلزمها الزكاة ولسنا نقول لم يوجد منها صنع في ابطال ملكها في العبد لان صنعها
تقبيل ابن الزوج وذلك غير مبطل ملكها العبد الا ترى أنه لو حصل ذلك منها بعد الدخول لم
يبطل ملكها في شيء من العبد ولكن المبطل لملكها انفساخ النكاح وذلك أمر حكيم فلهذا يحمل
هذا بمنزلة الاستحقاق من يدها ﴿ قال ﴾ رجل له ألف درهم ومائة درهم حال عليها الحول

الاشهر افزكى الالف عما يستفيد فيه فيما يستقبل ثم أفاد أربعين ألفاً وحال عليها لحول فلم يجز
 يحزى من زكاة المستفاد وعليه زكاة المائة لان بما عجل لم ينقطع حكم الحول فقد بقي في ملكه
 بعض النصاب وهو المائة ثم المستفاد مضموم الى ما بقي عنده في حكم الحول بملة المجانسة
 فعند كمال الحول تلزمه الزكاة في الكل وزكاة أربعين ألف درهم ألف درهم وقد عجلها فانما بقي عليه
 زكاة المائة درهمان عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى ودرهمان ونصف عندهما وعلى قول زفر رحمه الله
 تعالى تمجيل الزكاة انما يجوز عن المال القائم في ملكه ولا يجوز عما يستفيد فيه فليزه زكاة المستفاد
 عنه كمال الحول ونحن نقول لما جعل المستفاد بمنزلة الموجود عنده في أول الحول في حكم
 وجوب الزكاة فيه فكذلك يحمل بمنزلة الموجود عنده في حكم جواز التمجيل فان تم الحول
 قبل ان يستفيد شيئاً ثم أفاد أربعين ألفاً فلم يجز لا يحزى من زكاتها ويجزى من زكاة المائة
 خاصة وهذا غلط لانه تم الحول وفي ملكه مائة درهم فلم يجز قد تم خروجه عن ملكه
 بالوصول الى الفقير فلا تجب عليه الزكاة في المائة أصلاً إلا ان يكون الممجل يحزى من زكاة
 المائة ثم حين استفاد أربعين ألفاً انمقد الحول على ماله فاذا تم الحول من هذا الوقت كان
 عليه ان يزكى الكل **قال** ولو كانت له مائة درهم فتصدق بها عما يفيد ثم أفاد ألف
 درهم من عامه ذلك فلم يجز لا يحزى من زكاته لانه انما عجل قبل كمال النصاب وتمجيل
 الزكاة قبل النصاب لا يجوز لمعنى وهو ان جواز التمجيل بعد تقرر السبب والسبب هو كمال
 النصاب فالأداء قبله يكون تمجيلاً قبل وجود السبب وذلك باطل بمنزلة أداء الصلاة قبل
 دخول الوقت والصوم قبل دخول شهر رمضان **قال** فان كانت له مائة درهم فتصدق
 بها كلها عما يفيد ثم أفاد عشرة آلاف درهم من عامه ذلك فانه يستقبل بها حولا ولا
 يحزى به الممجل عما يلزمه من زكاتها لانه لما تصدق بجميعها فقد انقطع حكم الحول اذ لم
 يبق في ملكه شيء مما انمقد عليه الحول فاذا انقطع حكم الحول كان المؤدى تطوعاً ولا يحزى به
 عما يلزمه من الزكاة من مال آخر باعتبار حول آخر وهذا بخلاف ما عجل عن المائتين عشرة
 دراهم زكاة حولين ثم استفاد عشرة دراهم فضى حولان فلم يجز يحزى به عن زكاة حولين
 جميعاً لان هناك قد بقي حكم الحول ببقاء بعض النصاب وملك النصاب الواحد سبب
 لوجوب الزكاة باعتبار كل حول وحولان الحول شرط لاسبب فلماذا جاز التمجيل أمامنا
 لم يبق في ملكه شيء مما انمقد عليه الحول وملك ذلك النصاب ليس بسبب لوجوب الزكاة

في مال آخر مقصوداً فلهذا لا يجزى المعجل حتى لو بقي عنده درهم من المائتين ثم استفاد عشرة آلاف فتم الحول تلزمه الزكاة ويجزى المعجل عما يلزمه لأنه بقي الحول منعقداً ببقاء جزء من النصاب في ماله وقد استفاد من جنسه قم الحول ونصابه كامل فتلزمه الزكاة ويجزى المعجل عما يلزمه باعتبار هذا الحول ﴿قال﴾ ولو كانت له مائتا درهم فضاع نصفها بعد كمال الحول فعليه أداء درهمين ونصف اعتباراً للبعض بالكل فإنه لو ضاع الكل يسقط عنه جميع الزكاة فإن ضاع النصف سقط عنه نصف الزكاة ثم هذا على أصلهما واضح فأنما يوجبان الكسور في زكاة الدراهم ابتداءً فالبقاء أولى وأبو حنيفة رحمه الله تعالى لا يوجب الكسور في زكاة الدراهم ابتداءً ولكن يقول ببقاء الكسور بعد الوجوب لأن كمال النصاب معتبر لوجوب الزكاة وهو غير معتبر لبقاء الواجب ﴿قال﴾ رجل له ألف درهم حال عليها خمسة أحوال ثم ضاع نصفها فعليه نصف ما وجب عليه في هذه الخمس سنين وهذا ظاهر لأن هلاك النصف معتبر بهلاك الكل وإنما الكلام في بيان ما يلزمه فيها في هذه الأحوال فملى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى يلزمه في الحول الأول خمسة وعشرون درهماً وفي الحول الثاني أربعة وعشرون درهماً لأن مقدار خمسة وعشرين درهماً صار ديناً عليه ودين الزكاة يمنع وجوب الزكاة عنده وهو لا يرى الزكاة في الكسور وإنما يلزمه في السنة الثانية زكاة تسمائة وستين درهماً وهكذا في كل سنة لا يعتبر في ماله ما وجب عليه من الزكاة للسنين الماضية والكسور في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعلى قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لا يعتبر من ماله ما وجب عليه من الزكاة للسنين الماضية وتعتبر الكسور لأنهما يوجبان الزكاة في الكسور ولا يعتبر أن بعد النصاب الأول نصاباً وعلى قول زفر رحمه الله تعالى يلزمه في كل سنة خمسة وعشرون درهماً لأن دين الزكاة عنده لا يمنع وجوب الزكاة في الأموال الباطنة وقد بينا هذا الأصل في كتاب الزكاة ﴿قال﴾ رجل له ألف درهم حال عليها الحول ثم استفاد ألفاً أخرى فحال الحول عليها ثم استفاد ألفاً أخرى فحال الحول عليها ثم ضاع نصفها فإنه يزكى في السنة الأولى نصف المال الأول وفي السنة الثانية ما بقي من نصف المال الأول ونصف المال الآخر وفي السنة الثالثة ما بقي من المال الأول والمال الثاني ونصف المال الآخر كله لأن الألف الأولى حال عليها ثلاثة أحوال ثم ملك نصفها فعليه فيها للسنة الأولى زكاة نصف الألف وفي السنة الثانية كذلك الأ مقدار

ما وجب فيها للسنة الاولى فان ذلك صار ديناً عليه وفي السنة الثالثة كذلك الا مقدار ما وجب
 عليه للحولين والالف الثانية حال عليها حولان ثم هلك نصفها فعليه أن يزكي للحول الاول
 نصفها وللحول الثاني كذلك الا مقدار ما وجب عليه للحول الاول والالف الثالثة حال
 عليها حول واحد ثم هلك نصفها فعليه أن يزكي نصفها لان هلاك بعض المال بعد وجوب
 الزكاة معتبر بهلاك الكل ﴿ قال ﴾ ولو أن رجلاً له أربعون ألف درهم حال عليها الحول
 ثم أخرج ألف درهم منها يزكيها فتصدق بخمسمائة درهم ثم ضاع عشرون ألف درهم من
 المال وبقي تسعة عشر ألفاً وهذه الخمس مائة التي بقيت من الالف التي أخرجها الزكاة
 فالخمس مائة التي زكى عن تسعة وثلاثين ألفاً وخمسمائة لانه حين أدى كان في ملكه تسعة
 وثلاثين ألفاً سوى الالف التي أخرجها للزكاة فاذا ضمت هذه الخمسمائة المؤداة الى تسعة
 وثلاثون ألفاً كان الكل تسعة وثلاثين ألفاً وخمسمائة وانما قصد أداء الزكاة عن جميع ذلك
 فلم يذا تنوزع تلك الخمسمائة على هذه الجملة فما أصاب عشرين ألفاً التي هلكت بطل عنه لانه
 أدى بعض زكاتها وهلك البعض وما أصاب تسعة عشر ألفاً وخمسمائة يحتسب له من
 زكاتها ويؤدي ما بقي من زكاتها اعتباراً لهلاك البعض بهلاك الكل ﴿ قال ﴾ ولو أن رجلاً
 له ثمانمائة درهم خال عليها ثلاثة أحوال ثم ضاع نصفها فانه يزكي خمسين ومائة درهم
 لسنة واحدة وهذا انما يستقيم على أصل أبي حنيفة رحمه الله تعالى لان عنده النصاب الأول
 يجعل أصلاً ويجعل الهلاك فيما زاد على النصاب الأول كان لم يكن فكأنه كان في ملكه
 في الاحوال الثلاثة مائتا درهم فلا يجب فيها الا خمسة دراهم للحول الأول ثم هلك ربعها
 فيسقط عنه ربع الواجب ويبقى ثلاثة ارباعه أما على قول محمد وهو رواية عن أبي يوسف
 رحمهما الله تعالى يجمع بين ما وجب عليه في الاحوال الثلاثة ثم يسقط نصف ذلك بهلاك
 نصف المال ويبقى النصف لبقاء نصف المال ﴿ قال ﴾ ولو أن رجلاً تصدق بمال لا ينوي به
 زكاته فانه لا يجزيه من زكاته لقوله صلى الله عليه وسلم ولكل امرئ ما نوى ولان الزكاة
 عبادة مقصودة فلا تنادي بدون النية ومراده اذا تصدق بمال آخر سوى النصاب
 فاما اذا تصدق بجميع النصاب الذي وجبت فيه لزكاة فانه يسقط عنه الزكاة نوى أو لم
 ينو استحساناً لان الواجب جزء منه وقد أوصله الى مستحقه فان تصدق ببعض النصاب
 ففيه اختلاف بين أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى عند أحدهما لا يسقط شيء

من الزكاة وعند الآخر يسقط عنه مقدار زكاة المؤدي وقد بينا هذا في كتاب الزكاة
﴿ قال ﴾ وان تصدق رجل عنه بأمره من مال نفسه جاز لان الصدقة تجزئ فيها النيابة
فأداء الغير بأمره كأدائه بنفسه وهذا للحصول المقصود به وهو اغناء المحتاج ثم لا يكون
للمؤدي أن يرجع عليه بدون الشرط بخلاف ما لو قضى دينه بأمره فان الدين كان واجباً
في ذمته وكان هو مطلوباً به مجبراً على قضائه فاذا ملكه المؤدي ببذل أدائه من عند نفسه
بأمره رجع به عليه ولا يوجد مثله في الزكاة فانه كان مخيراً بأدائه ولا يجبر عليه في الحكم فلم
يكن المؤدي مملوكاً شيئاً منه فلا يرجع عليه بدون شرط كما لو عوض عن هبته بأمره وإن
تصدق عنه بغير أمره لم يجزه عن الزكاة لانعدام النية منه وهذا لان معنى الابتلاء مطلوب
في العباداة وذلك لا يتحقق بأداء الغير بدون أمر من وجبت عليه الزكاة ﴿ قال ﴾ ولو أن
رجل له جارية للتجارة حال عليها الحول وهي تساوي مائتي درهم فصارت تساوي أربع مائة
درهم ثم اعورت فصارت قيمتها مائة درهم فعليه أن يؤدي الزكاة عن مائة درهم لان
الزيادة الحادثة كانت تبعاً للأصل فيجمل ما هلك من الزيادة أولاً ويصير ذلك كأن لم
يكن فسكانها اعورت حين كان قيمتها مائتي درهم وتراجعت قيمتها الى مائة فيسقط عنه
نصف الزكاة باعتبار ما هلك ويبقى النصف باعتبار ما بقي . ولو كانت عنده جارية قيمتها مائتا
درهم حال عليها الحول ثم باعها بثلاثمائة درهم ثم توت منه مائتا درهم فعليه أن يزكي المائة
لان الربح كان تبعاً للأصل فساتوى من الربح صار كأنه لم يكن وكأنه باعها بمائتين فتوت
مائة واستوفى مائة فيلزمه زكاة المائة اعتباراً للبعض بالكل ﴿ قال ﴾ رجل له ألف درهم
على غنى أو فقير فحال عليها الحول ثم تصدق بها عليه أو أبرأه منها فلا زكاة عليه فيها ولا
تجزيه من زكاة غيرها وان نوى ذلك وقد بينا ان أداء الدين بزكاة المال العين لا يجوز
لان العين أتم من الدين في المالية اما زكاة هذه الالف فلا اشكال انها تسقط عنه
اذا كان المديون فقيراً لانه أوصل الحق الى مستحقه وان كان المديون غنياً فكذلك
الجواب في رواية هذا الكتاب وفي رواية الجامع قال يكون ضامناً زكاتها . وجه تلك
الرواية انه لو كان المال عيناً في يده فوهبه من غنى بعد وجوب الزكاة عليه صار مستهلكاً
حق الفقراء ضامناً للزكاة فكذلك اذا كان ديناً فأبرأه منه لانه لاحق في الزكاة للغنى
فلا يكون في فعله ايصال الحق الى مستحقه . وجه هذه الرواية ان أداء الزكاة عن الدين

لا يجب الا بعد القبض وحين أبرأه المديون منه فقد انعدم القبض فلا يلزمه أداء الزكاة عنه
والاصح ما ذكر في الجامع انه بالبراء صار بطلا الدين بتصرفه فيكون بمنزلة القابض
المستملك كالمشتري اذا أعتق المبيع قبل القبض يصير قابضاً حتى يتقرر عليه جميع الثمن ولو
تصدق بها على فقير آخر وأمره بقبضها منه ينوى عن زكاته فان ذلك يجزيه لان ذلك
الفقير وكيل من جهته في القبض فكأنه قبضها بنفسه ثم تصدق بها عليه ينوى من زكاته
وكذلك ان قبضها ثم تصدق بها على المديون وهو ينوى من زكاته فانه يجزيه اذا كان فقيراً
كما لو تصدق بها على غيره وان كان غنياً وهو يعلم بذلك لم يجزه عن الزكاة وبكون ضامناً
زكاة هذه الألف على الروايتين جميعاً اما على رواية الجامع فلا يشك فيه وعلى رواية هذا الكتاب
فلانه بالقبض وجب عليه أداء الزكاة فكان هبته منه كهبته من غنى آخر وان كان لا يعلم بغناه
ثم علم بعد الاداء اليه فذلك يجزيه من الزكاة في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى خلافاً
لأبي يوسف رحمه الله تعالى ومراده اذا تحرى ودفع اليه على انه فقير وقد بينا هذا في كتاب
التحرى وكذلك لو كان المتصدق عليه ذمياً فان دفع الزكاة الى الذمي مع العلم لا يجوز كدفعه
الى الغنى وان تصدق بها على والده أو ولده أو زوجته أو تصدقت المرأة بذلك على زوجها وهم
لا يعلمون بذلك ثم علموا فانه لا يجزيهم من الزكاة في رواية هذا الكتاب وفي رواية كتاب
الزكاة والتحرى قال يجزى ذلك في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى واستدلال فيه
بحديث معن بن يزيد وقد بينا وجه تلك الرواية ووجه هذه الرواية ان النسب وان كان طريق
معرفة في الأصل الاجتهاد فانه بمنزلة المقطوع به شرعاً ولهذا لو نفي نسب رجل عن أبيه
لزمه الحد فانما تحول من اجتهاد الى يقين ولا معتبر بالاجتهاد بعد اليقين كما لو قضى القاضي
في حادثة باجتهاده ثم ظهر نص بخلافه بخلاف مسألة الغنى لان الغنى والفقر مما لا يمكن
الوقوف على حقيقته فانما تحول هناك من اجتهاد الى اجتهاد وكذلك لو تصدق به على عبد
أبيه أو أمه وهو لا يعلم به ثم علم بعده لم يجزه عندهم جميعاً وهذا على رواية هذا الكتاب فان
التصدق بالزكاة على عبده بمنزلة التصديق على مولاه ولهذا لو تصدق به على عبد غنى وهو
يعلم به فانه لا يجزيه ولو تصدق به على حربي دخل اليه بامان أو بغير أمان لم يجزه على رواية
هذا الكتاب اذا كان لا يعلم به وفي رواية كتاب الزكاة جعله بمنزلة التصديق به على الذمي
فقال يجزيه في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ووجه هذه الرواية ان التصديق على

الحربي لا يكون قربة الا ترى انه لا يتفضل به وقد نهينا عن مبرة أهل الحرب قال الله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين فلا يقع فعله موقع الصدقة بخلاف التصديق به على الذمي فانه يقع موقع الصدقة لاننا لم ننه عن المبرة مع من لا يقاتلنا ولهذا جاز التنفل به ﴿ قال ﴾ ولو دخل مسلم دار الحرب بأمان فركب فيها سنتين فعليه الزكاة في المال الذي خلف وفيما أفاد في دار الحرب لانه مخاطب بحكم الاسلام حيث ما يكون الا أن ماله الذي خلف في دار الاسلام اذا كان من السوائم فلا سلطان حق أخذ الزكاة منه بخلاف ما أفاد في دار الحرب لان فيما أفاد في دار الحرب قد انعدمت الحماية من إمام المسلمين فلا يكون له أن يأخذ الزكاة منها ولا يكن يمتنى من عليه بالاداء الى فقراء المسلمين الذين يسكنون في دار الاسلام بخلاف ما اذا وجبت عليه الزكاة في دار الاسلام فانه يؤمر بالدفع الى أهل بلده لان فقراء أهل بلده لهم حق المجاورة مع الحاجة وقد بينا هذا في كتاب الزكاة فأما في دار الحرب قل ما يجد فقراء المسلمين ولو وجدهم فالفقراء الذين يسكنون في دار الاسلام أفضل من الذين يسكنون في دار الحرب وقد بينا أن من في دار الاسلام لو نقل صدقة بلده الى فقراء بلدة أخرى هم أفضل من فقراء أهل بلده فذلك أولى به ولو أن رجلا له مائة درهم وسيف فيه فضة مائة درهم ولا مال له غيره فعليه فيه الزكاة لان وجوب الزكاة في الفضة باعتبار العين خلية السيف وغيرها من ذلك سواء في تكميل النصاب به ﴿ قال ﴾ ولو كانت له أوان من الذهب والفضة للاستعمال لا للتجارة فعليه فيها الزكاة بخلاف اللؤلؤ والياقوت والجواهر اذا لم تكن للتجارة فانه لا زكاة فيها لان وجوب الزكاة فيها باعتبار معنى النماء ولا يتحقق ذلك الا بنية التجارة فيها كسائر العروض فأما وجوب الزكاة في الذهب والفضة باعتبار عينها والعين لا تبدل بالصنعة ولا بالاستعمال ثم لم يبين هنا ولا في كتاب الزكاة انه كيف يؤدي الزكاة من الأواني المصوغة . وقد روى عن محمد رحمه الله تعالى قال اذا كان له اناء مصوغ من الفضة وزنه مائتا درهم فاما أن يتصدق بربع عشره على فقير فيكون شريكا له في ذلك أو يؤدي قيمة ربع عشره من الذهب فان أدى خمسة دراهم لم يسقط عنه جميع الزكاة وعليه أن يؤدي فضل القيمة وهذا صحيح على أصل محمد وزفر رحمهما الله تعالى في اعتبار القيمة فيما يؤدي مع المجانسة فانه لا ربا في أداء الزكاة فأما على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان أدى خمسة دراهم تسقط عنه

الزكاة لانه يعتبر الوزن دون الجودة والصنعة فان أدى قيمة خمسة دراهم من الذهب لم يسقط
 عنه جميع الزكاة لان عند اختلاف الجنس تعتبر القيمة فلا بد من أداء الفضل ﴿قال﴾ رجل
 له مائتا درهم فقال هي في المساكين صدقة ان كنت فلانا فكلمه ثم حال عليها الحول فعليه
 فيها الزكاة لانه وان لزمه التصديق بها بحكم النذر فملكه كامل فيها فان ديون الله تعالى
 لا تمكن نقصانا في الملك خصوصاً ما لا توجه المطالبة به بحال فلا يمنع ذلك وجوب الزكاة
 في ماله بخلاف دين الزكاة فان تصديق بها عما أوجب على نفسه فعليه زكاتها خمسة دراهم لانه
 صرف حق الفقراء الى حاجته فان الوفاء بالنذر من جملة حاجته فهو بمنزلة انفاقه المال على
 نفسه فيكون ضامناً للزكاة وان تصديق بخمسة دراهم منها ينوي عن زكاتها ثم تصديق بما
 بقي مما أوجب على نفسه فعليه خمسة دراهم يتصدق بها لان التصديق بالخمسة الاولى
 كان عن الزكاة دون النذر فانه نواها عن الزكاة والمرء مانوى ثم تصديق عن نذره بمائة
 وخمسة وتسعين وانما ألزم التصديق بمائتين عن نذره فعليه ان يؤدي خمسة أخرى. وان
 ضاع المال بعد الحول فلا شيء عليه من الزكاة ولا مما أوجب على نفسه لان كل واحد منهما
 كان غنياً في هذا المحل فلا يبقى بعد فوات المحل بخلاف ما سبق لان هناك وجد منه تصرف
 وهو الأداء ولا وجه لتجوز المؤدى عنهما جميعاً لان المحل الواحد لا يتسع لذلك فجعلنا
 المؤدى عما نواه وصار هو في حق الآخر كالمستهلك للمحل وهنا لم يوجد منه تصرف
 وانما فوات المحل اضياع المال ومعنى فوات المحل يتحقق في كل واحد من الحقين فلم هذا
 لا يلزمه شيء آخر ﴿قال﴾ ولو ان أم ولد لرجل لها حلي من ذهب أو فضة فعلى المولى
 أن يزكى ذلك مع ماله اذا حال الحول لان أم الولد في حكم الملك كالأمة الفقة فكسبها وما
 في يدها يكون ملكاً للمولى وكذلك كسب العبد الذي لا دين عليه فان كان على العبد دين
 كثير محيط بما في يده فلا زكاة على سيده فيما في يده اما عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى
 فلان المولى لا يملك ما في يده واما عندهما فلان ما في يده مشغول بحق الغرماء والمال المشغول
 بالدين لا يكون نصاب الزكاة فان كان في يده أكثر مما عليه فالفضل مملوك للمولى
 فارغ عن حق الغرماء فيضمه الى ماله ويزكيه ولكن هذا بعد ما يقضى العبد ديونه لانه
 لا يسلم للمولى شيء من كسبه قبل قضاء ديونه فاذا قضى ديونه فلا أن يسلم الفضل للمولى
 فيؤدي الزكاة عنه بمنزلة مال له على رجل فقضاه فانه يلزمه أداء الزكاة عنه بعد الاستيفاء

﴿ قال ﴾ والمجنون اذا كان له مال فخال عليه الحول ثم برأ فلا زكاة عليه للحول الماضي سواء كان مجنوناً جنوناً أصلياً أو جنوناً طارئاً وان أفاق في يوم من الحول في أوله أو في آخره فعليه الزكاة قال وهو بمنزلة رمضان يعنى اذا كان مفيقاً في يوم من رمضان في أوله أو في آخره فعليه صوم جميع الشهر ويتبين بما ذكر هنا ان في الصوم لافرق بين الجنون الأصلي والجنون الطارئ وقد بينا اختلاف الروايات فيه في كتاب الصوم والذي قال هنا في كتاب الزكاة قول محمد رحمه الله تعالى وهو رواية ابن سماعة عن أبي يوسف رحمه الله تعالى وروى هشام عن أبي يوسف ان المعتبر أكثر الحول وقال ان كان مفيقاً في أكثر الحول تلزمه الزكاة وان كان مجنوناً في أكثر الحول لا تلزمه الزكاة وقاس الاهلية فيمن تجب عليه بالحليلة فيما تجب فيه الزكاة وهي السائمة فان صاحب السائمة اذا كان يعلفها بعض الحول اعتبرنا فيه أكثر الحول فان كانت سائمة في أكثر الحول تجب فيها الزكاة والا فلا وهذا لان الأقل تبع للأكثر ولأن أكثر حكم الكل الا ترى ان الذى اذا كان صحيحاً في أكثر السنة تلزمه الجزية وان كان مريضاً في أكثر السنة لا تلزمه الجزية وجه ظاهر الرواية ان الحول للزكاة كالشهر للصوم ثم لو أدرك جزء من الشهر مفيقاً يلزمه صوم جميع الشهر فكذلك اذا أدرك جزء من الحول مفيقاً تلزمه الزكاة والدليل عليه المستفاد فان وجود المستفاد في ملكه في جزء من الحول وان قل كوجوده في جميع الحول في حكم الزكاة فكذلك حكم الافاقة ﴿ قال ﴾ والاجير والمضارب وصاحب البضاعة والمستودع والعبد والمكاتب لا يعتبر أحد من هؤلاء أما الاجير وصاحب البضاعة والمستودع فلانهم أمناء لا حق لهم في المال والعاشر انما يأخذ الزكاة وذلك لا يكون الا بنية صاحب المال وأدائه أو أمره بذلك ولم يوجد وأما المضارب ففي قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى الأول يأخذ العاشر منه الزكاة وفي قوله الآخر لا يأخذ نص عليه في الجامع الصغير قال يعقوب ولا أعلمه رجع في العبد وقياس قوله الآخر يوجب ان لا يعتبر العبد أيضاً وهنا نص على التسوية بين العبد والمضارب فعرفنا ان الصحيح رجوعه في العبد أيضاً وأما المكاتب فلا شك ان العاشر لا يأخذ منه شيئاً لانه لا مالك لكسبه فالمكاتب ليس من أهل الملك والمولى لا يملك كسبه مابق عقد الكتابة فلا يأخذ منه شيئاً سواء كان السيد معه أو لم يكن فأما المتفاوضان والشريكان شركة عنان فعلى كل واحد منهما أن يزكى نصف مافى أيديهما لان ملك كل واحد منهما في

النصف المشترك كامل وان أخذ العاشر من المضارب شيئاً فكذلك لا يجزئ رب المال من زكاته لان العاشر غاصب فيما أخذ منه بغير حق ومن عليه الزكاة اذا غصب بعض ماله لم يجزه ذلك من الزكاة ولا ضمان على المضارب لانه أمين أخذ منه المال بغير اختياره ولكن لا يرج له حتى يستوفي رب المال ماله لان ما أخذه الماشر تاوفاً كأنه هلك بمض المال من يد المضارب وان كان المضارب هو الذى دفع ذلك اليه كان ضامناً لرب المال ما دفعه اليه لانه خائن في دفع المال الى غير من أمر بالدفع اليه **قال** ولو أن أحد المتفاوضين أو أحد الشريكين شركة عنان أدى الزكاة عن المال كله بغير اذن الشريك فهو ضامن لنصيب الشريك فيما أدى لان كل واحد منهما نائب عن صاحبه في التجارة واستثناء المال لا في أداء الزكاة فكان متعمداً فيما أدى من نصيب الشريك وذلك لا يجزئ من زكاة الشريك لانعدام نيته وأمره فان كان كل واحد منهما فعل ذلك كان كل واحد منهما ضامناً لصاحبه نصيبه فيتمارضان ويكون كل واحد منهما متطوعاً فيم أدى زيادة على ما عليه حتى لا يرجع واحد منهما على الفقير بشئ وان كان واحد منهما أمر صاحبه بأداء الزكاة عن جميع المال فان أدى أحدهما جاز المؤدى عن زكاتها وان أديا جميعاً معاً فكل واحد منهما يكون مؤدياً زكاة نصيبه ولا رجوع لواحد منهما على صاحبه بشئ سواء أديا من المال المشترك أو أدى كل واحد منهما من خالص ماله فان أدى أحدهما أولاً من خالص ماله لم يرجع على صاحبه بشئ الا أن يكون كل واحد منهما شرط عند الامر أن يرجع عليه بما يؤدي عنه وقد بينا هذا في المأمور اذا لم يكن شريكاً فكذلك اذا كان شريكاً في المال وان أدى أحدهما من المال المشترك ثم أدى الآخر من المال المشترك أيضاً فالثاني ضامن لنصيب صاحبه في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى سواء علم بذلك أو لم يعلم وعندهما لا يكون ضامناً سواء علم بأدائه أو لم يعلم نص عليه في الزيادات وفي كتاب الزكاة فرق بين أن يعلم بأدائه أو لم يعلم وقد بينا المسئلة هناك **قال** ولو أن رجلين بينهما عبد قيمته ألف درهم فأعتقه أحدهما وهو معسر فاستسمى الآخر العبد في حصته وأخذها منه بعد حول فلا زكاة عليه في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى لان من أصله أن المستسمى في بعض قيمته مكاتب وما عليه بمنزلة بدل الكتابة ولا زكاة في بدل الكتابة حتى يحول عليه الحول بعد القبض وأما عندهما المستسمى في بعض قيمته حر عليه دين لان العتق عندهما لا يتجزئ فتجب الزكاة فيه قبل القبض

ويلزمه الأداء اذا قبضه بمنزلة دين له على آخر فان كان المعتق موسراً فضمنه الشريك
 نصف قيمته وقبضه بعد الحول تلزمه الزكاة عندهم جميعاً لانه صار مملوكاً نصيبه من شريكه
 باختياره تضمينه فهو بمنزلة ما لو ملك نصيبه بالبيع بالدراهم اذا قبض الثمن بعد الحول تلزمه
 الزكاة لما مضى ﴿ قال ﴾ ولو أن رجلاً ورث عن أبيه ألف درهم فأخذها بعد سنين فلا
 زكاة عليه لما مضى في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى الآخر وفي قولها عليه الزكاة لما مضى
 ففي هذه الرواية جعل الموروث بمنزلة الدين الضعيف مثل الصداق وبطل الخلع وفي ذلك
 قولان لأبي حنيفة رحمه الله تعالى فكذلك في هذا وفي كتاب الزكاة جعل الموروث كالدين
 المتوسط عند أبي حنيفة رحمه الله وهو ثمن مال البذلة والمهنة فقال اذا قبض نصاباً كاملاً بعد
 كمال الحول تلزمه الزكاة لما مضى وجه تلك الرواية ان الوارث يخلف المورث في ما كان له وذلك الدين
 كان مال الزكاة في ملك المورث فكذلك في ملك الوارث ووجه هذه الرواية ان الملك في الميراث
 يثبت للوارث بغير عوض فيكون هذا بمنزلة ما يملك ديناً عوضاً عما ليس بمال وهو الصداق
 فلا يكون نصاب الزكاة حتى يقبض يوضحه ان الميراث صلة شرعية والصداق للسراة في معنى
 الصلة أيضاً من وجهه قال الله تعالى وآتوا النساء صدقاتهن نحلة أى عطية وما يستحق
 بطريق الصلة لا يتم فيه الملك قبل القبض فلا يكون نصاب الزكاة ﴿ قال ﴾ ولو باع جارية
 بألف درهم لغير التجارة فأخذها بعد سنين فعليه الزكاة لما مضى عندهم جميعاً وهذا ذكره
 في كتاب الزكاة وذكر ابن سماعة ان على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا تلزمه الزكاة حتى
 يحول عليه الحول بعد القبض قال الكرخي وهو الصحيح وقد بينا وجه الروایتين في كتاب
 الزكاة ثم على هذه الرواية ما لم يقبض ما شئت لا تلزمه الزكاة في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى
 بخلاف الدين الذي هو عوض عن مال التجارة فانه اذا قبض منه أربعين درهماً تلزمه
 الزكاة لان أصل ذلك المال كان نصاب الزكاة فعوضه يكون بناء في حكم الزكاة ونصاب
 البناء يتقدر بأربعين درهماً عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وهنا أصل هذا المال لم يكن مال
 الزكاة فكان ثمنه في حكم الزكاة أصلاً مبتدأ ونصاب الابتداء يتقدر بما شئت فلا يلزمه أداء
 الزكاة ما لم يقبض ما شئت وعندهما اذا قبض شيئاً قليلاً أو كثيراً تلزمه الزكاة بقدر ما قبض
 في الديون كلها وقد بينا هذا في كتاب الزكاة ﴿ قال ﴾ ولو ان رجلاً أوصى لرجل بوصية
 ألف درهم فكتمت سنين ثم بلغه فقبل الوصية ثم أخذها فلا زكاة عليه لما مضى لان

الموصى به لا يدخل في ملك الموصى له قبل قبوله فلا يكون نصاب الزكاة في حقه وعلى قياس
 قول زفر رحمه الله تعالى ينبغي ان تلزمه الزكاة لما مضى لان عنده الموصى به يدخل في ملك
 الموصى له قبل قبوله بمنزلة الميراث فان قبلها ثم حال الحول قبل ان يقبضها فلا زكاة عليه في قول
 أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعليه الزكاة لما مضى في قول أبي يوسف ومحمد رحمه الله تعالى
 وهذا لان الموصى به انما يملكه الموصى له بطريق الصلة فلا يتم ملكه فيه الا بالقبض في قول
 أبي حنيفة رحمه الله تعالى ومن أصحابنا من قال مسألة الوصية بعد قبول الموصى له نظير
 مسألة الميراث وفيها رواية عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى كما بينا في الميراث والاصح ان في
 مسألة الوصية الرواية واحدة انه لا تجب عليه الزكاة في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى الآخر
 بخلاف الميراث على رواية كتاب الزكاة لان ملك الموصى له بناء على ملك الموصى حتى لا يرد
 بالغيب ولا يصير مغروراً فيما اشتراه الموصى فاما ملك الوارث ينبنى على ملك المورث فلهذا
 اعتبر هناك ملك المورث وجعله نصاب الزكاة قبل القبض واعتبر هاهنا ملك الموصى له
 ابتداء فلم يجعله نصاب الزكاة ما لم يتم ملكه بالقبض ﴿ قال ﴾ ولو أن رجلاً له ألف درهم
 وخاتم فضة في أصبعه فيه درهم فحال الحول على المال غير شهر ثم ضاع المال وبقي الخاتم
 ثم استفاد ألفاً وتم الحول فعليه ان يزكى المال لان فضة الخاتم كانت مضمومة الى الالف
 في حكم النصاب فيبقى الحول ببقائها وان ضاع الالف على ما بينا أن بقاء جزء من النصاب
 يكفي لبقاء الحول فاعلم استفاد الالف والحول باق فتلزمه الزكاة اذا تم الحول لوجود كمال
 النصاب في طرفي الحول مع بقاء شيء منه في خلال الحول ولو لم يكن له خاتم والمسئلة بحالها
 فانه يستقبل الحول على المستفاد منذ ملكه لانه هلك جميع النصاب حين ضاع المال الاول
 فلم يبق الحول الاول منعقداً لان البقاء يستدعي جزءاً من النصاب فان وجد درهما من
 الدراهم الاول قبل الحول بيوم ضمه الى ما عنده فيزكى الكل وكذلك ان وجد البقية
 بعد ما زكى فعليه أن يزكى كلها وان لم يكن له خاتم لان الضياع لا ينعدم أصل الملك وانما
 تنعدم يده وتمسكه من التصرف فيه فاذا ارتفع ذلك قبل كمال الحول بأن وجد كله أو بعضه
 صار الضياع كأن لم يكن فيكأنه كان في يده حتى وجد الالف الأخرى وتم الحول فتلزمه
 الزكاة عن الكل وهو نظير ما لو وجب عليه دين مستغرق في خلال الحول ثم سقط
 الدين قبل تمام الحول فانه يلزمه أداء الزكاة اذا تم الحول وان كانا وجد ما ضاع بعد الحول

فلا زكاة عليه فيها حتي يكمل الحول فيه منذ استفاد المال لانه لما تم الحول والمال الاول
 ناول لم يجب عليه شيء باعتباره وانما انعقد الحول على ماله من حين استفاد وان كانت ضاعت
 الالف الاولى بعد الحول وبقي الخاتم فعليه الزكاة في الخاتم بقدر حصته لانه كان مضموما
 الى ماله ووجبت الزكاة فيه ولما تم الحول ثم هلك بعض ماله بعد وجوب الزكاة وبقي
 البعض فعليه أن يؤدي من الباقي حصته ﴿قال﴾ فان مر على العاشر بمائتي درهم غير درهم
 وفي يده خاتم فضة فيه درهم فان العاشر يأخذ منه الزكاة لأن المعتبر كمال النصاب فيما يمر به
 على العاشر وقد وجد فان الخاتم من نصابه وان لم يكن في يده خاتم فلا زكاة عليه ولا يأخذ
 منه العاشر شيئا وان أخبره بمال آخر له في بيته لانه انما يعتبر كمال النصاب في المال الممرور
 به عليه ولم يوجد وهذا لأن ثبوت حق الأخذ للعاشر باعتبار حاجة صاحب المال الى الحماية
 وذلك في المال الممرور به عليه دون الذي خلفه في بيته فاذا كان الممرور به عليه نصابا
 كاملا يأخذ منه الزكاة والا لم يأخذ منه شيئا ﴿قال﴾ ولو أن رجلا وهب لرجل ألف درهم
 فحال عليها الحول ثم رجع فيها الواهب بقضاء أو بغير قضاء فلا زكاة فيها على الواهب لأنها
 لم تسكن في ملكه ولا على الموهوب له لان مال الزكاة استحق من يده بعد كمال الحول بعينه
 ويستوي فيه الرجوع بقضاء أو بغير قضاء لأن حق الواهب في الرجوع مقصور على
 العين فيستوي فيه القضاء وغير القضاء بمنزلة الاخذ بالشفعة وان لم يحل عليها الحول
 عند الموهوب له حتى استفاد ألف درهم ثم رجع فيها الواهب بقضاء أو بغير قضاء فلا زكاة
 عليه فيها لما قلنا ويزكي الموهوب له المال المستفاد اذا تم الحول ﴿قال﴾ في الكتاب اذا
 مضى تمام حول منذ ملكها فن أصحابنا من يقول إن بالرجوع في الهبة يبطل ملك الموهوب
 له من الاصل فيقطع حكم ذلك الحول ويعتبر مضى حول على المستفاد من حين ملكه
 ﴿قال﴾ الشيخ الامام شمس الأئمة رحمه الله تعالى والاصح عندي أنه اذا تم الحول من حين
 ملك الموهوب فعليه زكاة المستفاد لان الحول كان انعقد من حين ملك الموهوب فحين
 استفاد ألفا كانت هذه الالف مضمومة الى أصل النصاب في حكم الحول ثم لما رجع
 الواهب في الموهوب صار كأن ذلك القدر هلك من ماله فيبقى الحول بقاء المستفاد
 ويلزمه أداء الزكاة عند تمام الحول عما هو باق وهذا لان الرجوع في الهبة ينهي ملك
 الموهوب له فالملك ثبت له في الهبة الى ان يرجع الواهب فيه ولهذا لو كان الموهوب جارية

فوطئها ثم رجع فيها الواهب فليس على الموهوب له عقرها ولو ولدت ولدًا ثم رجع فيها الواهب بقى الولد سالمًا للموهوب له فمرقنا ان الرجوع في الهبة في حق الموهوب له بمنزلة الهلاك (قال) رجل له أرض أجزها ثلاث سنين كل سنة ثلثمائة درهم ولم يأخذ الاجرة حتى مضت المدة ثم أخذها جملة واحدة فنقول اذا مضى ثمانية أشهر من وقت العقد انعقد الحول على ماله لان الأجرة لا تملك بنفس العقد وانما تملك بالتعجيل أو باستيفاء المنفعة ولم يوجد التعجيل هنا فانما يملك بحسب ما يستوفي من المنفعة شيئًا فشيئًا فاذا مضت ثمانية أشهر فقد ملك ما تثنى درهم ولا ينعقد الحول على ماله الا بعد كمال الصاب فاذا مضى بعد ذلك اثني عشر شهرًا وجب عليه زكاة خمسمائة درهم لانه ملك في هذه المدة من الأجرة ثلثمائة أخرى وذلك مستفاد في خلال الحول فانما تم الحول وفي ملكه خمسمائة فلماذا يلزمه زكاة خمسمائة ثم اذا مضت سنة بعد ذلك فمليه زكاة ثمانمائة الا مقدار ما وجب عليه من زكاة الخمسمائة لانه قد ملك بمضي الحول الثاني ثلثمائة أخرى فتم الحول الثاني وماله ثمانمائة الا ان ما وجب عليه من زكاة الخمسمائة دين فلا يعتبر ذلك القدر من ماله في الحول الثاني وكذلك الكسور في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وفي قولهما تعتبر الكسور وهذا على الرواية التي يوجب فيها الزكاة في الاجرة قبل القبض وهو رواية هذا الكتاب والجامع والأمالى وذكر أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان الأجرة بمنزلة الصداق لا تجب فيها الزكاة حتى يحول الحول عليها بعد القبض لان المنفعة ليست بمال ولكن الرواية الأولى أصح لان المنفعة تأخذ حكم المالية بالعقد ولهذا لا يثبت الحيوان دينًا في الذمة بمقابلةتها ثم على هذه الرواية في وجوب أداء الزكاة عند القبض روايتان عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى في احدي الروايتين ما لم يقبض مائتين لا يلزمه أداء الزكاة لان المنافع وان أخذت حكم المالية بالعقد فانها لا تكون نصاب الزكاة بحال فكانت الأجرة بمنزلة ثمن مال البذلة والمهنة فلا يلزمه أداء الزكاة ما لم يقبض مائتين وفي الرواية الأخرى قال اذا قبض منها أربعين درهما فمليه أداء الزكاة لان المنفعة في حكم التجارة بمنزلة العين فكانت الأجرة بمنزلة دين هو ثمن مال التجارة فاذا قبض منها أربعين درهما يلزمه أداء درهم فان كان أجرها كل سنة بمائتي درهم لم ينعقد الحول ما لم يمض كمال السنة لانه انما ملك مائتي درهم عند مضي سنة فاذا مضت سنة أخرى زكى اربعمائة درهم لان بمضي السنة الثانية ملك مائتي

درهم أخرى من الاجر فانما تمت السنة وفي ملكه اربعمائة درهم ثم اذا مضت سنة أخرى فعليه زكاة ستمائة لانه تم الحول وفي ملكه ستمائة الا أنه يطرح ما وجب عليه من الزكاة للسنة الماضية وهو عشرة دراهم والكسور في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى أيضاً فانما يزكي عنده للسنة الثانية خمسمائة وستين درهماً قال رجل له على رجل ألف درهم ضمنها رجل بغير أمره فقال الحول على ماله ثم أبرأ منه الاصيل فلا زكاة على الذي كان له المال ولا على الضامن وان كان له ألف درهم أما الذي له أصل المال فقد بينا أنه بعد الابراء لا يكون ضامناً للزكاة على رواية هذا الكتاب سواء كان المديون غنياً أو فقيراً وأما على الضامن فلان المال قد وجب ديناً في ذمته بالضمان ولم يكن له حق الرجوع على الاصيل عند الاداء لانه ضمن بغير أمره فكان عليه الدين بقدر ماله في جميع الحول ومال المديون لا يكون نصاب الزكاة فلماذا لا تلزمه الزكاة وان سقط عنه الدين بالابراء بعد كمال الحول والله أعلم

باب زكاة الارضين والغنم والابل

قال رحمه الله تعالى رجل له أرض عشرية فنحها لمسلم فزرعها فالعشر على المستعير لان العشر يجب في الخارج والخارج سلم للمستعير بغير عوض التزمه فيكون هذا والخارج من ملكه في حقه سواء . وروي ابن المبارك عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان العشر على المعير لانه مؤنة الارض النامية فيجب على مالك الارض كالخارج الا انه فرق ما بين العشر والخارج انه يعتبر في العشر حصول النماء حقيقة وقد وجد ذلك الا ان المعير آثر المستعير على نفسه في تحصيل النماء فيكون مستهلكاً محل حق الفقراء بمنزلة مالو زرع الارض لنفسه ثم وهب الخراج من غيره قال ولو منحها لرجل كافر فعشرها على رب الارض وهذا يؤيد رواية ابن المبارك والفرق بين الفصلين في ظاهر الرواية ان هنا منحها من لا عشر عليه لان في العشر معنى الصدقة والكافر ليس من أهلها فيصير به مستهلكاً محل حق الفقراء وفي الأول انما منحها لمسلم وهو من أهل ان يلزمه العشر فلا يصير مستهلكاً بل يكون محولاً حقهم من نفسه الى غيره قال ولو غصبها مسلم فزرعها فان كان الزرع نقصها فالعشر على ربها لان الناصب ضامن لنقصان الارض وذلك بمنزلة الاجرة يسلم لرب الارض فيلزمه العشر في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وفي قولهما العشر في الخراج بمنزلة مالو أجرها من

مسلم وإن لم ينقصها الزرع فلا عشر على ربها لانه لم يكن متمكناً من الانتفاع بها ولا كان مسلطاً للزراع على زراعتها ولكن العشر في الخارج على الغاصب لان منفعة الارض سلمت له بغير عوض وان غصبها منه كافر فان نقصها الزراعة فالعشر على ربها لانه قد سلم له عوض منفعة الارض فهو بمنزلة مالو أجرها وان لم ينقصها فلا عشر فيها لان من سلمت له المنفعة ليس من أهل ان يلزمه العشر والمالك لم يكن متمكناً من الانتفاع بها وروى جرير بن اسماعيل عن محمد رحمهما الله تعالى ان على الغاصب عشرها لان المنفعة سلمت له على الوجه الذي يسلم ان لو كان مالكا للارض وهذا صحيح على أصل محمد رحمه الله تعالى فان عنده الكافر اذا اشترى أرضاً عشرية من مسلم فعليه عشرها كما كان وان اختلفت الرواية عنه في مصرف العشر المأخوذ من الكافر وقد بينا ذلك في السير والزكاة ﴿ قال ﴾ ولو أعار المسلم أرضه الخراجية فالخراج عليه سواء كان المستعير مسلماً أو كافراً لان وجوب الخراج باعتبار التمكن من الانتفاع بالارض وقد كان المعير متمكناً من ذلك ثم الخراج مؤنة الارض النامية ومؤنة الملك تجب على المالك الا ان في العشر محل هذه المؤنة الخارج فأمكن إيجابها فيه فان كان المستعير مسلماً أو جبن الخراج في الخارج ومحل الخراج ذمة المالك فسواء كان المستعير مسلماً أو كافراً كان الخراج على المالك في ذمته فان غصبها مسلم أو كافر فعلى الغاصب نقصان الارض والخراج على ربها ويستوى ان قل النقصان أو كثري قول أبي حنيفة بمنزلة مالو أخرجها بموض قليل أو كثير وعلى قول محمد رحمه الله تعالى ان كان النقصان مثل الخراج أو أكثر فالخراج على ربها وان كان النقصان أقل فعلى الغاصب ان يؤدي الخراج وليس عليه ضمان النقصان استحسن ذلك لدفع الضرر عن صاحب الارض وان لم تنقصها الزراعة شيئاً فالخراج على الغاصب دون المالك لان الغاصب هو المتمكن من الانتفاع بها بغير عوض دون المالك ﴿ قال ﴾ ولو ان صاحب الارض الخراجية زرعها ولم تخرج شيئاً أو أصاب الزرع آفة فلا خراج فيها بخلاف ما اذا لم يزرعها لانه اذا عطلها فقد تمكن من الانتفاع بها واذا زرعها فلم تخرج شيئاً أو أصاب الزرع آفة فقد انعدم تمكنه من الانتفاع بها وهو مصاب في هذه الحالة يمان ولا يغرم شيئاً كيلا يؤدي الى استئصالها ومما حمد من سير الأكرسة انه اذا أصاب زرع بعض الرعية آفة غرموا له ما أنفق في الزراعة من بيت مالهم وقالوا التاجر شريك في الخسران كما هو شريك في الربح فان لم يعطه

الامام شيئاً فلا أقل من ان لا يفرمه الخراج فان لم يزرعها ولكنها غرقت ثم نضب الماء عنها في وقت لا يقدر على زراعتها قبل مضي السنة فلا خراج عليه لانه لم يتمكن من الانتفاع بها ولو نضب الماء عنها في وقت يقدر على زراعتها قبل مضي السنة فعليه الخراج زرعتها أو لم يزرعها لانه تمكن من الانتفاع بها ﴿ قال ﴾ ولو ان رجلاً اشترى أرضاً عشيرة أو خراجية للتجارة فلا زكاة فيها وان حال الحول عليها ولكن فيها العشر أو الخراج لان وجوب العشر أو الخراج باعتبار نماء الارض وكذلك وجوب الزكاة باعتبار معنى النماء وكل واحد من الحقين يجب لله تعالى فلا يجوز الجمع بينهما بسبب أرض واحدة ولما تذر الجمع بينهما رجحنا ما تقرر فيها وهو العشر أو الخراج فقد صار ذلك وظيفة لازمة لهذه الارض فلا يتغير ذلك بنيته ولان العشر والخراج أسرع وجوباً من الزكاة فانه لا يعتبر فيهما كمال النصاب ولا صفة الغنى في المالك وبه فارق ما لو اشترى داراً للتجارة فانه ليس في رقبة الدار وظيفة أخرى فتعمل نية التجارة فيها حتى تلزمه الزكاة وروى ابن سبعة عن محمد رحمهما الله تعالى أن الارض اذا كانت عشيرة فاشترىها للتجارة فعليه فيها الزكاة لان العشر انما يجب في الخارج والزكاة انما تجب باعتبار مالية الارض في ذمة المالك فقد اختلف محل الحقين فيجمع بينهما بخلاف الخراج فانه يجب في ذمة المالك كازكاة ولكن هذا ضعيف وقد صح من أصل علمائنا أنه لا يجمع بين العشر والخراج والعشر يجب في الخارج والخراج يجب في ذمة المالك ثم لم يحز الجمع بينهما ﴿ قال ﴾ ولو أن كافراً اشترى أرضاً عشيرة فعليه فيها الخراج في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ولكن هذا بعد ما انقطع حق المسلم عنها من كل وجه حتى لو استحقها مسلم أو أخذها بالشفعة كانت عشيرة على حالها سواء وضع عليها الخراج أو لم يوضع لانه لم ينقطع حق المسلم عنها فلو وجد المشتري بها عيباً لم يستطع أن يرده بعد ما وضع عليها الخراج لان الخراج عيب وهذا عيب حدث في ملك المشتري فيمنعه من الرد بالعيب ألا ترى أن مسلماً لو اشترى أرضاً خراجية بشرط أن يخرجها درهم فوجده درهمين كان له أن يردها فان كان زيادة الخراج عيباً فكذلك أصل الخراج فاذا تمذر ردها بالعيب رجع بحصة العيب من الثمن فان لم يكن وضع عليها الخراج حتى وجد بها عيباً فله أن يرد الارض لانها انما بيعت بوضع الخراج عليها وانما ذكر هذا التفصيل هنا ومراده من وضع الخراج عليها مطالبة صاحبها بأداء الخراج ﴿ قال ﴾ ولو

ان تغلباً اشترى ارضاً من أرض العشر فعليه العشر مضاعفا وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف
رحمهما الله تعالى أما عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى فلأن الصلح وقع بيننا وبينهم على أن
يضعف عليهم ما يؤخذ من المسلم والعشر يؤخذ من المسلم فيضعف عليهم وأما عند أبي يوسف
وحمة الله تعالى فلأن كافراً آخر لو اشترى أرضاً عشرية كان العشر عليه مضاعفا عنده
فالتغلب أولى وأما عند محمد رحمه الله تعالى عليه عشر واحد لان تضعيف العشر في الاراضى
الاصلية لهم وهي التي وقع عليها الصلح فأما فيما سوى ذلك من الارضين التغلبي كغيره من
الكفار وما صار وظيفة في الارض لا يتبدل بتبدل المالك عند محمد رحمه الله تعالى قال ألا
ترى أنه لو اشترى أرضاً خراجية كان عليه الخراج على حاله ولو اشترى أرضاً من أرض
نجران كان عليه المال على حاله ولكننا نقول انما وقع الصلح بيننا وبينهم على أن يضعف عليهم
ما يبذله المسلم والخراج مما لا يبذله المسلم فلا يضعف عليهم وأما العشر مما يبذله المسلم فيضعف
عليهم باعتبار الصلح كما لو اشترى سائمة من مسلم يجب عليه الصدقة فيها مضعفة ولو ان
رجلاً اشترى أرضاً خراجية فان كان المقدر في وقت يتمسكن فيه من زراعتها قبل مضي السنة
فالخراج على المشتري لانه تمسك من الانتفاع بها بدم ما تملكها وان كان لا يقدر على زراعتها
حتى تمضي السنة فالخراج على البائع لانه هو المتمسك من الانتفاع بها في السنة قبل ان يبيعها
وقد بينا ان وجوب الخراج باعتبار التمسك من الانتفاع ﴿ قال ﴾ وان باع أرضاً عشرية
بما فيها من الزرع فان كان الزرع قد بلغ فالعشر على البائع لان بادراك الزرع وجب عليه
العشر فيها ثم باخراجها من ملكه صار مستهلكاً محل حق الفقراء فيكون ضامناً للعشر
وان لم يبلغ الزرع فالعشر على المشتري في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وفي قول أبي
يوسف رحمه الله تعالى عشر الزرع على البائع وفضل ما بينهما على المشتري لان من أصل
أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان العشر يجب في التفصيل اذا قصله صاحبه واذا لم يقصله
حتى انعقد الحب فانما يجب العشر في الحب دون التفصيل وقد انعقد الحب في ملك المشتري
فكان العشر عليه وأبو يوسف رحمه الله تعالى يقول هو عند اتحاد المالك كذلك فاما اذا كان
الزرع في ملك انسان وانعقاد الحب في ملك غيره فلا بد من اعتبار الحالين لان وجوب
العشر في النماء الحاصل وأصل الزرع انما حصل للبائع بغير عوض فاما المشتري انما حصل له
ذلك بعوض وهو الثمن فلا يمكن ايجاب العشر في ذلك القدر على المشتري فواجبناه على البائع

وما حصل من الفضل بعد الشراء فهو انما يسلم للمشتري بغير عوض فعليه عشر ذلك الفضل فان كان من جملة الخضراوات ولكن ليس له ثمرة باقية يجب فيه العشر عندهما ﴿ قال ﴾ ولو ان أرضاً غصبها رجل فزرعها فالزرع له ويتصدق بالفضل على ما انفق فيها في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ولا يتصدق في قول أبي يوسف رحمه الله تعالى بشيء وقد بينا هذا في كتاب الغصب فيما اذا تصرف الغاصب في المغصوب أو تصرف المودع ويربح (قال) فان كان أجرها بمال كثير يجب في مثله الزكاة خال عليها الحول فعليه أن يتصدق بها ولا زكاة عليه لانه قد لزمه التصديق بجميعها قبل حولان الحول فلا يلزمه شيء آخر باعتبار ما مضى الحول وهذا بخلاف ما تقدم وهو ما اذا نذر أن يتصدق بمائتي درهم عينها خال عليها الحول تجب فيها الزكاة لأن المال هناك كان ملكاً طيباً له وانما التزم التصديق بها بنذره والالتزام بالنذر يكون في الذمة ولهذا كان له أن يتصدق بغيرها ويمسكها فلماذا لزمته الزكاة فيها وأما هنا انما لزمه التصديق في عين هذا المال حيث تمكن منه حتي لا يكون له أن يتصدق بغيره ويمسكه فلماذا لا يلزمه شيء آخر فان حال عليه الحول رجع أبو يوسف رحمه الله تعالى عن هذا فقال عليه الزكاة فيها والفضل يتصدق به لأن ملكه فيها كامل فتلزمه الزكاة باعتبار الحول ولكن هذا ضعيف فان وجوب الزكاة في المال بمعنى التطهير قال الله تعالى تطهرهم وتزكهم بها وهذا لا يحصل بايجاب الزكاة في هذا المال لانه لا يزول الخبث بآداء الزكاة ولكن يلزمه التصديق بالفضل فلا معنى لايجاب الزكاة فيها فقلنا يتصدق بجميعها بعد الحول كما كان يتصدق قبل الحول ﴿ قال ﴾ ولو أن مسلماً باع أرضه العشرية بما فيها من زرع لم يدرك من كافر فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى يوضع فيها الخراج لأن الحب انمقد في ملك المشتري فكأنه هو الذي زرعه بعد الشراء فعليه الخراج . وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى على البائع عشر الزرع ويوضع الخراج على الكافر أما قوله على البائع عشر الزرع صحيح على قياس مذهبه فيما اذا باعها من مسلم وأما قوله ويوضع الخراج على الكافر فهو غلط لأن من أصل أبي يوسف رحمه الله تعالى ان الكافر اذا اشترى أرضاً عشرية فعليه فيها عشرين ولا يوضع الخراج عليه فهنا أيضاً على قوله يجب في الفضل عشرين على المشتري لان المشتري لو كان مسلماً كان عليه عشر الفضل فاذا كان كافراً كان عليه في الفضل عشرين ﴿ قال ﴾ وان أجرها مسلم من مسلم فلم يزرعها فلا عشر فيها لان محل العشر الخراج ولم يحصل ولو عطاها

المالك لم يجب عشرها على أحد فكذلك اذا عظم المستأجر ولكن على المستأجر الأجر
 ان كان قد قبضها لانه كان متمكنا من الانتفاع بها في المدة وبالتمكن من الانتفاع يتقرر
 الاجر عليه ﴿ قال ﴾ ولو ان أرضا من أرض الخراج مات ربها قبل ان يؤخذ منه الخراج فانه
 لا يؤخذ من ورثته لان الخراج في معنى الصلة فيسقط بالموت قبل الاستيفاء ولا يتحول الى
 التركة كالزكاة ثم خراج الارض معتبر بخراج الرأس ففي كل واحد منهما معنى الصغار وكما
 ان خراج الرأس يسقط بموت من عليه قبل الاستيفاء فكذلك خراج الارض ولا يمكن
 استيفاؤه من الورثة باعتبار ملكهم لانهم لم يتمكنوا من الانتفاع بها في السنة الماضية ﴿ قال ﴾
 ولو مات رب الارض العشرية وفيها زرع فانه يؤخذ منه العشر على حاله وفي رواية ابن المبارك
 عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه سوى بين العشر والخراج وقال يسقط بموت رب الارض
 فاما في ظاهر الرواية الزرع كما حصل صار مشتركا بين الفقراء ورب الارض عشره حق
 الفقراء وتسعة اعشاره حق رب الأرض ولهذا لا يعتبر في ايجاب العشر المالك حتى يجب في
 أرض المسكاتب والعبد والمديون والصبي والمجنون فبموت أحد الشريكين لا يبطل حق الآخر
 ولكن يبقى ببقاء محله فاما الخراج محله الذمة وبموته خرجت ذمته من ان تكون صالحة لالتزام
 الحقوق والمال لا يقوم مقام الذمة فيما طريقه طريق الصلة وقد بينا في كتاب الزكاة وجوب
 الخراج في أرض الصبي والمجنون لانه مؤنة الارض النامية ومال الصبي محتمل للمؤنات
 بمنزلة النفقات ﴿ قال ﴾ ولو ان رجلا عجل خراج أرضه ألف درهم فذلك يجزئه لان سبب
 وجوب الخراج ملك الارض المنتفع بها وذلك موجود والتعجيل بعد تمام السبب جائز لسنة
 ولستين الا ترى انه لو عجل صدقة الفطر لستين كان جائزا فكذلك اذا عجل الزكاة عن
 النصاب لستين كان جائزا فاما اذا عجل عشر أرضه قبل ان يزرعها لم يجزه لان العشر وان
 كان مؤنة الارض النامية فانه لا يجب الا باعتبار حصول الخراج فلا يتم السبب قبل الزراعة
 وقبل تمام السبب لا يجوز التعجيل كما لو عجل الزكاة عن الابل والغنم قبل ان يحملها سائمة
 وبعد ما زرعها جاز تعجيل العشر سواء استحصد أو لم يستحصد لان سبب الوجوب قد
 تم ولم يبق الى وجوب العشر الا مجرد مضي الزمان فهو كتعجيل الزكاة بعد كمال النصاب
 قبل الحول ١٠ فان عجل عشر نخله قال هنا يجزئه وهو قول أبي يوسف فاما على قول
 أبي حنيفة ومحمد رحمه الله تعالى ان حصل الطلع جاز التعجيل والا لم يجز لان ملك النخل

كملك الارض على معنى ان العشر لا يجب فيه وانما يجب في الخارج منه فكما لا يجوز تعجيل
 العشر باعتبار ملك الارض قبل الزراعة فكذلك لا يجوز تعجيل عشر النخل قبل ان يخرج
 الطلع بخلاف ما اذا عجل عشر الزرع قبل ان ينقعد الحب لان الفصيل محل لوجوب العشر
 فيه بدليل انه لو فصله كما هو يلزمه أداء العشر منه فهذا جاز التعجيل باعتباره وأما النخل
 ليس بمحل للعشر فانه لو قطعه كان حطباً لا شيء فيه فلا يجوز فيه تعجيل العشر باعتباره وأبو
 يوسف رحمه الله تعالى يقول لم يبق بينه وبين وجوب العشر الا مجرد مضي الزمان فيجوز
 التعجيل كما يجوز التعجيل عن الزرع قبل ان ينقعد الحب وعن النصاب قبل ان يحول الحول
 ﴿قال﴾ ولو كان في الارض الخراجية أرض نخل أو مشجرة فلا خراج فيها لكن يوضع عليها
 بقدر ما تطيق ومعنى هذا انه ليس فيها خراج الكرم ولا خراج الرطبة ولا خراج الزرع
 لانها ليست بمنزلة هذه الاراضي في الانتفاع ولكن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه
 فيما وظف من الخراج اعتبر الطاقة حيث قال للذين مسحوا الاراضي لملككم حملتها الاراضي
 مالا تطيق فقالا بل حملناها ما تطيق فعرفنا أن المعتبر هو الطاقة في المشجرة وأرض النخل
 تعتبر الطاقة أيضاً وذلك أن ينظر الى غلته فان كانت مثل غلة الرطبة فخارجها مثل خراج
 أرض الرطبة وان كانت مثل غلة الكرم فخارجها كذلك ﴿قال﴾ فان عجل خراج أرضه
 ثم غرقت تلك السنة كلها فانه يرد عليه ما أدى من خراجها لانه لم يكن متمكناً من الانتفاع
 بها فلا يلزمه خراجها ويد الامام في الخراج المعجل نائمة عن يد صاحب الارض وقد بينا
 نظير هذا في زكاة السائمة اذا عجلها فدفعتها الى الساعي ثم هلكت السائمة والمعجل قائم في
 يد الساعي فانه يرد عليه فكذلك في الخراج ﴿قال﴾ فان زرعها في السنة الثانية فانه يحسب
 له ما أدى من خراجها في هذه السنة ان لم يرد عليه لأن يده نائمة في ذلك المال كيده ولا
 فائدة في الرد عليه ثم الاستيفاء منه . فان قيل أليس انكم قلتم في الزكاة اذا عجلها ولم تجب
 عليه الزكاة في ذلك الحول فان المعجل لا يجزئ عما يلزمه في حول آخر . قلنا ذلك فيما اذا
 دفعها الى الفقير فتم الصدقة تطوعاً عند مضي الحول وهنا لا يتم المؤدى خراجاً في الحول
 الأول ولكن له حق الاسترداد فيحسب اذلك له من خراجه في الحول الثاني ﴿قال﴾
 فان أجر أرضه سنين ففرقت سنة فلم يفسخ القاضى الاجارة فلا أجر عليه حتى ينضب
 الماء عنها ولا خراج على ربها في السنة التي غرقت فيها لان وجوب كل واحد منهما باعتبار

التمكن من الانتفاع وقد انعدم الآن فرق ما بينهما ان الأجر يجب للمدة التي مضت قبل ان تفرق والخراج لا يجب لان الأجر عوض يجب شيئاً فشيئاً بحسب ما يستوفى من المنفعة فاما الخراج انما يجب جملة واحدة باعتبار التمكن من الانتفاع ولم يوجد ذلك حين غرقت الارض وتكون الاجارة على حالها لان تعذر الانتفاع بالارض مع بقائها بعارض على شرف الزوال فتبقى الاجارة مالم يفسخ القاضى العقد فان فسخ القاضى العقد في تلك الحالة فانها لا تعود الاجارة مستقبلة لانه قضى بفسخ العقد والسبب الموجب له قائم وهو بمنزلة العبد المستأجر اذا ابقى فان لم يفسخ القاضى العقد حتى عاد كانت الاجارة باقية وان فسخ القاضى العقد بينهما لم تعد الاجارة بهـ ذلك وان عاد من اياه **﴿ قال ﴾** ولو أن صبيّاً أدى أبوه عشر أرضه أو خراجها أو أدى ذلك وصيه فهما ضامنان وانما أراد ما اذا أديا العشر الى الفقراء أو الخراج الى المقاتلة لان حق الاخذ فيهما للسلطان فلا يسقط عن الصبي بادائها الى الفقراء أو المقاتلة فاما اذا أديا الى السلطان فلا ضمان عليهما وكيف يضمنان والسلطان يطالبهما بذلك ويجبرهما على الأداء ثم بين مصارف الصدقات والعشر والخراج والخمس والجزية وما يؤخذ من أهل نجران ومن بنى تغلب وقد بينا جميع ذلك في كتاب الزكاة **﴿ قال ﴾** فان اشترى بمال الخراج غنماً سائمة للتجارة وحال عليها الحول فعليه فيها الزكاة وهذا بخلاف ما اذا اجتمعت الغنم المأخوذة في الزكاة في يد الامام وهي سائمة خال عليها الحول لان هناك لفائدة في ايجاب الزكاة فان مصرف الواجب والموجب فيه واحد وهنا في ايجاب الزكاة فائدة فان مصرف الموجب فيه المقاتلة ومصرف الواجب الفقراء فكان الايجاب مفيداً فلها تجب الزكاة **﴿ قال ﴾** الشيخ الامام الاجل رحمه الله تعالى وفي هذا الفصل نظر فان الزكاة لا تجب الا باعتبار الملك والمالك ولهذا لا تجب في سوائم الوقف ولا في سوائم المكاتب ويعتبر في ايجابها صفة الغنى للمالك وذلك لا يوجد هنا اذا اشتراها الامام بمال الخراج للمقاتلة فلا تجب فيها الزكاة الا أن يكون مراده أنه اشتراها لنفسه حينئذ تجب عليه الزكاة باعتبار وجود المالك وصفة الغنى له **﴿ قال ﴾** وان كان للرجل خمسة وعشرون ميراً حال عليها الحول ثم استفاد عشرة أبرة فضمها معها ثم ضاع منها عشر من الابل لا يعلم من أيها هي فعليه ثلاث من الغنم فيها والقياس في ذلك أن يكون عليه خمسة أسباع بنت مخاض وجه القياس أن الجملة كانت خمسة وثلاثين فحين ضاع منها عشرة يجعل ما ضاع مما فيه الزكاة ومما

لا زكاة فيه بالخصه فيكون خمسة أسباع ما ضاع من مال الزكاة وسبعاه مما لا زكاة فيه وخمسة أسباع العشرة سبعة وسبع وقد كان وجب عليه بنت مخاض في خمسة وعشرين ضاع منها سبعة وسبع وبقي منها سبعة عشر وستة أسباع خمسة وعشرين فان كل سبع من خمسة وعشرين ثلاثة وأربعة أسباع فاذا اجتمعت خمس مرات ثلاثة وأربعة أسباع يكون سبعة عشر وستة أسباع فلهذا كان الواجب فيه خمسة أسباع بنت مخاض ولكنه استحسن فقال الشرع أوجب الغنم عند قلة الابل وان لم يكن بينهما مجانسة لدفع الضرر عن صاحب المال بإيجاب الشقةص عليه كما يدفع الضرر عنه في الابتداء فيجعل الهالك من مال الزكاة كان لم يكن فكأن في ملكه سبعة عشر بعيراً وستة أسباع فعليه فيها ثلاثة من الغنم ولكن وجه القياس أقوى لان معنى دفع الضرر معتبر في الابتداء فأما في حالة البقاء لا يعتبر ولكن يبقى من الواجب بقدر ما بقي من المال ألا ترى أنه لا يعتبر النصاب في البقاء بخلاف الابتداء وقد كان الواجب عند تمام الحول بنت مخاض فلا معنى للتحويل الى الغنم عند هلاك بعض المال فعرفنا أن وجه القياس أقوى فلهذا فرع على وجه القياس فقال ان عرف خمسة من الابل فعليه فيها خمس بنت مخاض وفي الباقية أربعة أخماس ثلثي بنت مخاض أما وجوب خمس بنت مخاض في الخمسة ظاهر لانه قد وجب بنت المخاض في خمسة وعشرين فيكون في خمسة خمسها ثم بقي من مال الزكاة عشرون وما لا زكاة فيه عشرة والهالك عشرة فثلث الهالك مما لا زكاة فيه وثلاثه مما فيه الزكاة وهو ستة وثلثان فاذا نقصنا ذلك من العشرين بقي ثلاثة عشر وثلث وقد كان عليه ثلثا بنت مخاض في ستة عشر وثلثان لانها ثلثي خمسة وعشرين وثلاثة عشر وثلث يكون أربعة أخماسه فان كل خمس يكون ثلاثة وثلث فلهذا قال في الباقية أربعة أخماس ثلثي بنت مخاض ولو كان له خمسة وعشرون بعيراً نخلطها بثلثها بعد الحول بيوم ثم ضاع نصفها فعليه في الباقي نصف بنت مخاض لان نصف الهالك من مال الزكاة ونصفه مما لا زكاة فيه وان ما بقي نصف مال الزكاة فلهذا قال عليه نصف بنت مخاض في القياس وينبغي على طريقة الاستحسان أن يكون عليه في الباقي شاتان لان الهالك يجعل كأن لم يكن والباقي من مال الزكاة اثني عشر ونصف ولكن وجه القياس أقوى كما بينا وما ذكر بعد هذا الى آخر الكتاب من مسائل المعدن وصدة الفطر فقد بينا جميع ذلك في كتاب الزكاة والصوم فلا معنى لاعادة ذلك هنا والله سبحانه وتعالى

أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الصوم

قال الشيخ الامام الاجل الزاهد شمس الأئمة أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي رحمه الله تعالى الصوم في اللغة هو الامساك ومنه قول النابغة

خيل صيام وخيل غير صائمة * تحت المعجاج وأخرى تملك اللججا

أي واقفة ومنه صام النهار اذا وقفت الشمس ساعة الزوال وفي الشريعة عبارة عن امساك مخصوص وهو الكف عن قضاء الشهوتين شهوة البطن وشهوة الفرج من شخص مخصوص وهو ان يكون مسلماً طاهراً من الحيض والنفاس في وقت مخصوص وهو ما بعد طلوع الفجر الى وقت غروب الشمس بصفة مخصوصة وهو ان يكون على قصد التقرب فالاسم شرعي فيه معنى اللغة وأصل فرضية الصوم ثبت بقوله تعالى كتب عليكم الصيام الى قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه ففيه بيان السبب الذي جعله الشرع موجباً وهو شهود الشهر وأمر بالأداء نصاً بقوله فليصمه وقال صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس وذكر من جعلها الصوم وقد كان وقت الصوم في الابتداء من حين يصلي العشاء او ينام وهكذا كان في شريعة من قبلنا ثم خفف الله تعالى الأمر على هذه الأمة وجعل أول الوقت من حين يطلع الفجر بقوله تعالى وكلاوا واشربوا حتى يتبين لكم الآيات قال أبو عبيد الخيط الأبيض الصبح الصادق والخيط الالون وفي حديث عدي بن حاتم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الخيط الأبيض والأسود بياض النهار وسواد الليل وسبب هذا التخفيف ما ابتلى به عمر بن الخطاب رضي الله عنه وما ابتلى صرمة بن أنس حين رآه النبي صلى الله عليه وسلم مجهوداً فقال مالك أصبحت طليحاً أو قال طليحاً الحديث ومعنى التخفيف ان المعتاد في الناس أكلتان الغداء والعشاء فكان التقرب بالصوم في الابتداء بترك الغداء والاكتفاء بكلة واحدة وهي العشاء ثم ان الله تعالى أبقي لهذه الأمة الأكلتين جميعاً وجعل معنى التقرب في تقديم الغداء عن وقتها كما أشار اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم في السحور انه الغداء المبارك والتقرب بالصوم من حيث مجاهدة النفس والمجاهدة في هذا من وجهين أحدهما بمنع النفس من

الطعام وقت الاشتهاء والثاني بالقيام وقت حبها المنام ومن المجاهدة حفظ اللسان وتعظيم
 ما عظم الله تعالى كما بدأ به الكتاب وذكر عن مجاهد رحمه الله تعالى انه كان يكره ان يقول
 الرجل جاء رمضان وذهب رمضان ولكن ليقبل جاء شهر رمضان وذهب شهر رمضان
 قال لا أدري لعل رمضان اسم من أسماء الله تعالى فكأنه ذهب في هذا الى ما رواه أبو هريرة
 رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تقولوا جاء رمضان وذهب رمضان فان
 رمضان اسم من أسماء الله تعالى وفي رواية ولكن عظمه كما عظمه الله تعالى واختار بعض
 مشايخنا قول مجاهد في هذا فقال والصحيح من المذهب انه يكره ذلك لان محمدا رحمه الله
 تعالى لم يبين مذهب نفسه ولا روى خبرا بخلاف قول مجاهد وقالوا في بيان المعنى انه مشتق
 من الارماض وهو الاحراق والمحرق للذنوب المذهب لها هو الله تعالى والذي عليه عامة
 مشايخنا انه لا بأس بذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عمرة في رمضان تعدل حجة وقال
 من صام رمضان وقامه إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وقال ان لله تعالى
 تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة وليس فيها ذكر رمضان واثبات الاسم لا يكون
 بالآحاد وانما يكون بالتواتر والمشاهير ولو كان من أسماء الله تعالى فهو اسم مشترك كالحكيم
 والعالم ولا بأس بان يقال جاء الحكيم والعالم والمراد به غير الله تعالى ﴿ قال ﴾ رجل تسجر
 وقد طلع الفجر وهو لا يعلم به في شهر رمضان ومراده الفجر الثاني فبطلوع الفجر الأول
 الذي تسميه العرب ذنب السرحان لا يدخل وقت الصوم قال صلى الله عليه وسلم
 لا يفرنكم أذان بلال ولا الفجر المستطيل وكلاهما واشربوا حتى يطلع الفجر المستطير
 المنتشر واذا تبين أن تسجره كان بعد طلوع الفجر الثاني فساد صومه الا على قول ابن
 أبي ليلى فانه يقيسه على الناسى بناء على أصله أن المخصوص من القياس بالنص يقاس عليه
 غيره وعندنا المخصوص من القياس بالنص لا يقاس عليه فان قياس الاصل بعارضة ولا يلحق
 به الا ما كان في معناه من كل وجه وهذا ليس في معنى الناسى لان الاحتراز عن هذا الغلط
 ممكن في الجملة بخلاف النسيان ثم فساد صومه لفوات ركن الصوم وهو الامساك وعليه
 الامساك في بقية يومه قضاء لحق الوقت فان الامساك في نهار رمضان عند فوات الصوم
 مشروع قال صلى الله عليه وسلم الا من أكل فلا يأكل بقية يومه وعليه قضاء هذا اليوم لان
 فوات الاداء بعد تقرر السبب الموجب له فيضمنه بالمثل بما هو مشروع له ولا كفارة عليه

لانه معذور وكفارة الفطر عقوبة لا تجب الا على الجاني قال صلى الله عليه وسلم من أفطر في نهار رمضان متعمداً فعليه ما على المظاهر والذي أفطر وهو يرى أن الشمس قد غابت ثم تبين أنها لم تغب فعليه مثل هذا وفيه حديث عمر رضي الله عنه حين أفطر مع الصحابة يوماً فلما صعد المؤذن المأذنة قال الشمس يا أمير المؤمنين قال بعثناك داعياً ولم نبعثك راعياً ما تجانفنا لاثم وقضاء يوم علينا يسير ﴿ قال ﴾ رجل أصبح في شهر رمضان جنباً فصومه تام الا على قول بعض أصحاب الحديث يعتمدون فيه حديث أبي هريرة رضي الله عنه من أصبح جنباً فلا صوم له محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ورب السكبة قاله ﴿ ولنا ﴾ قوله تعالى فلا آن بأسروهن الى قوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض واذا كانت المباشرة في آخر جزء من أجزاء الليل مباحة فلا غتسال يكون بعد طلوع الفجر ضرورة وقد أمر الله تعالى بإتمام الصوم وفي حديث عائشة رضي الله تعالى عنها أن رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني أصبحت جنباً وأنا أريد الصوم فقال صلى الله عليه وسلم وأنا ربما أصبح جنباً وأنا أريد الصوم فقال لست كأحدنا فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اني لارجو أن أكون أعلمكم بما يبقى . ولما بلغ عائشة حديث أبي هريرة قالت رحم الله أبا هريرة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبح جنباً من غير احتلام ثم يتم صومه وذلك في رمضان فذكر قولها لأبي هريرة رضي الله تعالى عنه فقال هي أعلم حدثني به الفضل بن عباس رضي الله تعالى عنه وكان يومئذ ميتاً ثم تأويل الحديث من أصبح بصفة توجب الجنابة وهو أن يكون مخالطاً أهله وان احتلم نهاراً لم يفطر لقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث لا يفطرن الصائم القيء والحجاة والاحتلام ﴿ قال ﴾ وان ذرعه القيء لم يفطر لما روينا ولقول ابن عباس رضي الله تعالى عنه الصوم مما دخل وان تقياً متعمداً فعليه القضاء لحديث علي رضي الله تعالى عنه موقوفاً عليه ومرفوعاً الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قاء فلا قضاء عليه ومن استقاء فعليه القضاء ولان فعله يفوت ركن الصوم وهو الامساك ففي تكلفه لا بد أن يعود شيء الى جوفه ولا كفارة عليه الا على قول مالك رحمه الله تعالى فانه يقول كل مفطر غير معذور فعليه الكفارة ولم يفصل في ظاهر الرواية بين مليء الفم وما دونه وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى فرق بينهما وهو الصحيح فان مادون مليء الفم تبع لريقه فكان قياس ما لو تجشأ ومليء الفم لا يكون تبعاً لريقه ألا ترى أنه نافض

لطهارته فان عاد الى جوفه أو أعاده فقد روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى اذا ذرعه القى، فردده وهو يستطيع أن يرمى به فعليه القضاء وروى ابن مالك عن أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه اذا ذرعه القى، فكان ملي فيه أو أكثر فعاد الى جوفه فسد صومه تميم ذلك أو لم يتمد والمشهور ان فيه خلافا بين أبي يوسف ومحمد رحمه الله فمحمد اعتبر الصنع في طرف الاخراج أو الادخال لانه يفوت به الامساك وأبو يوسف يعتبر انتقاض الطهارة ليستدل به على انه ليس بتبع لريقه حتى اذا ذرعه القى، دون ملي الفم وعاد بنفسه لم يفسد صومه بالاتفاق وان أعاده فسد صومه عند محمد ولم يفسد عند أبي يوسف رحمه الله تعالى وان كان ملي الفم فماد بنفسه فسد صومه عند أبي يوسف ولم يفسد عند محمد وان أعاده فسد صومه بالاتفاق وان تقياً أقل من ملي فم فان عاد بنفسه يفسد صومه عند محمد ولم يفسد صومه عند أبي يوسف رحمه الله تعالى وان أعاده ففيه روايتان عن أبي يوسف في احدهما لا يفسد صومه لانه ليس بناقض لطهارته وفي الاخرى يفسد صومه لكثرة صناعه في الادخال والاخراج جميعاً فكان قياس ملي الفم ﴿ قال ﴾ وان احتجم الصائم لم يضره الا على قول أصحاب الحديث يستدلون فيه بما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بمقل بن يسار وهو يحتجم في رمضان فقال افطر الحاجم والمحجوم ﴿ ولنا ﴾ حديث أنس بن مالك رضى الله تعالى عنه قال مر بنا أبو طيبة في بعض أيام رمضان فقلنا من أين جئت فقال حججت رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قال افطر الحاجم والمحجوم شكى الناس اليه الدم فرخص للصائم أن يحتجم وفي حديث بن عباس رضى الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم محرم بالقاحه وتأويل الحديث الذي روى أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بها وهما يقتابان آخر فقال صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم والمحجوم أى اذهب ثواب صومهما الغيبة وقيل الصحيح انه غشى على المحجوم فصب الحاجم الماء في حلقه فقال صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم والمحجوم أى فطره بما صنع به فوقع عند الراوى أنه قال افطر الحاجم والمحجوم ثم خروج الدم من البدن لا يفوت ركن الصوم ولا يحصل به اقتضاء الشهوة وبقاء العبادة بقاء ركنها ﴿ قال ﴾ واذا طهرت الحائض في بعض نهار رمضان لم يجزها صومها في ذلك اليوم لانعدام الأهلية للاداء في أوله وعليها الامساك عندنا خلافاً للشافعى رحمه الله تعالى عنه فالاصل عنده ان

من كان مباح له الافطار في أول اليوم ظاهراً وباطناً لا يلزمه الامساك فيه في بقية اليوم لأن
 وجوب الامساك في يوم واحد لا يتجزى كوجوب الصوم وعلى هذا الصبي اذا بلغ والكافر اذا
 أسلم والمريض اذا برئ والمسافر اذا قدم مصره والمجنون اذا أفاق في بعض النهار لا يلزمهم
 الامساك عنده بخلاف يوم الشك اذا تبين أنه من رمضان والمتسحر بعد طلوع الفجر وهو
 لا يعلم به لان الاكل كان مباحاً له باطناً والاصل عندنا أن من صار في بعض النهار على صفة
 لو كان عليها في أول النهار يلزمه الصوم فعليه الامساك في بقية النهار لان الامساك مشروع
 خلفاً عن الصوم عند فواته لقضاء حق الوقت ولانه لو أكل ولا عذر به اتهمه الناس والتحرز
 عن مواضع التهمة واجب قال صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن
 موافق التهم . وقال على رضي الله تعالى عنه إياك وما يقع عند الناس انكاره وفي رواية ما
 يسبق الى القلوب انكاره وان كان عندك اعتذاره فليس كل سامع نكراً يطيق أن يوسمه
 عذراً وان أكلت لم يلزمها شيء لان الامساك لحق الوقت وقد فات على وجهه لا يمكن
 تداركه وعابها قضاء هذا اليوم مع سائر أيام الحيض لما روى أن امرأة قالت لعائشة رضي
 الله عنها ما بال احدنا تقضى صيام أيام الحيض ولا تقضى الصلاة فقالت احرورية أنت كنا
 على عهد رسول صلى الله عليه وسلم نقضى صيام أيام الحيض ولا نقضى الصلاة ولان
 الحرج عذر مسقط للقضاء كما أنه مسقط للأداء وفي قضاء خمسين صلاة في كل عشرين
 يوماً حرج بين و ليس في قضاء صوم عشرة أيام في احدى عشر شهراً كبير حرج
 قال * ويقبل الصائم ويباشر اذا كان يأمن على نفسه ما سوى ذلك لحديث عائشة رضي
 الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل وهو صائم وفي رواية كان يصيب من
 وجهها وهو صائم قالت وكان أمـاـكم لأدبه أو لآربه فالأدب العضو والأرب الحاجة
 وجاء عمر رضي الله عنه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أذنبت ذنباً فاستغفر لي قال
 وما ذنبك قال هشت الى امرأتى وأنا صائم فقبلتها فقال أرايت لو تميمضت بقاء ثم مجبته
 أ كان يضرك فقال لا قال فقم أذن وفيه اشارة الى معنى بقاء ركن الصوم وانعدام اقتضاء
 الشهوة بنفس التقبيل فان كان لا يأمن على نفسه فالتحرز أولى لما روى أن شاباً سأل
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القبلة للصائم فمنعه وسأل شيخ عن ذلك فأذن له فيه
 فنظر القوم بعضهم الى بعض فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد علمت لم نظر بعضهم

الى بعض إن الشيخ يملك نفسه وهكذا روى عن ابن عباس رضى الله عنه وفي حديثه أن الشاب قال له ان ديني ودينه واحد قال نعم ولكن الشيخ يملك نفسه وهو اشارة الى معنى تعريض الصوم للفساد والتجاوز عن القبلة الى غيرها . وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لكل ملك حمى وان حمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه وعلى هذا روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه كره المباشرة الفاحشة للصائم وكذلك بأن يمانعها وهما متجردان ويمس ظاهر فرجه ظاهر فرجها **وقال** وان اشتبه شهر رمضان على الاسير تحرى وصام شهراً بالتحري لانه مأمور بصوم رمضان وطريق الوصول اليه التحري عند انقطاع سائر الادلة كأمر القبلة فان تبين أنه أصاب شهر رمضان أجزاء لانه أدرك ما هو المقصود بالتحري وان تبين أنه صام شهراً قبله لم يجزه لانه أدى العبادة قبل وجود سبب وجوبها فلم تجزه كمن صلى قبل الوقت وذكر الشافعي رحمه الله تعالى في كتاب الأم أنه ان علم به قبل مضي شهر رمضان فعليه أن يصوم وان علم به بعد مضي شهر رمضان جاز صومه وان تبين أنه صام شهراً بعمده جاز بشرطين اكمال العدة وتبييت النية لشهر رمضان لانه قاض لما وجب عليه بشهود الشهر وفي القضاء يعتبر هذان الشرطان . فان قيل كيف يجوز ولم ينو القضاء . قلنا لانه نوى ما هو واجب عليه من الصوم في هذه السنة وهذا نية القضاء سواء فان تبين أنه صام شوال فعليه قضاء يوم الفطر لان الصوم فيه لا يجوز عن القضاء وان تبين أنه صام ذى الحجة فعليه قضاء يوم النحر وأيام التشريق وان تبين أنه صام شهراً آخر فليس عليه قضاء شيء الا أن يكون رمضان كاملاً وذلك الشهر ناقصاً فيئذ يقضى يوماً لا كمال العدة **وقال** وان صام شهر رمضان تطوعاً وهو يعلم به أو لا يعلم فصومه عن شهر رمضان والكلام في هذه المسئلة على فصول أحدها ان أصل النية شرط لأداء صوم رمضان الا على قول زفر رحمه الله تعالى وحجته ان المشروع في زمان رمضان صوم واحد لان الزمان معيار للصوم ولا يتصور في يوم واحد الا صوم واحد ومن ضرورة استحقاق الفرض فيه انتفاء غيره فما يتصور منه من الامساك في هذا اليوم مستحق عليه لصوم الفرض فعلى أى وجه أتى به يقع من الوجه المستحق وهو نظير من وهب النصاب الذى وجبت فيه الزكاة من فقير جاز عن الزكاة وان لم ينو (ولنا) حرفان أحدهما ان المستحق عليه فعل هو عبادة والعبادة لا تكون الا بالاخلاص والعزيمة قال صلى الله عليه وسلم الاعمال

بالنيات ولكل امرئ ما نوى والثاني ان مع استحقاق الصوم عليه في هذا اليوم بقيت
 منافعه مملوكة له فان معنى العبادة لا يحصل الا بفعل يباشره عن اختيار ويصرف اليه ما هو
 مملوك له وصرف منافعه المملوكة الى ما هو مستحق عليه على وجه يكون مختاراً فيه لا يكون
 الا عن قصد وعزيمة وفي مسألة هبة النصاب معنى القصد والعزيمة حصل باختيار المحل ومعنى
 العزيمة حصل لحاجة المحل الا ترى ان من وهب لفقير شيئاً لا يملك الرجوع فيه لحصول
 المقصود وهو الثواب وكان أبو الحسن الكرخي رحمه الله ينكر هذا المذهب لظفر رحمه
 الله تعالى ويقول المذهب عنده ان صوم جميع الشهر يتأدى بنية واحدة كما هو قول مالك
 رحمه الله تعالى وحجتهم ان صوم الشهر في معنى عبادة واحدة فان سببها واحد وهو شهود
 جزء من الشهر والشروع فيها في وقت واحد والخروج منها كذلك فكان بمنزلة ركعات
 صلاة واحدة (ولنا) أن صوم كل يوم عبادة على حدة الا ترى ان فساد البعض لا يمنع صحة
 ما بقى وانه يتخلل بين الايام زمان لا يقبل الصوم وهو الليل وان انعدمت الأهلية في بعض
 الأيام لا يمنع ثبوت الأهلية فيما بقى فكانت بمنزلة صلوات مختلفة فيستدعى كل واحد منهما
 نية على حدة ثم ان أطلق نية الصوم أو نوى النفل فهو صائم عن الفرض عندنا . وقال
 الشافعي رحمه الله تعالى ان كان يعلم أن اليوم من رمضان فنوى النفل لم يكن صائماً وان كان
 لا يعلم جاز صومه عن النفل لان الخطاب بأداء الفرض لا يتوجه عليه الا بعد العلم به . وقال
 ابن أبي ليلى ان كان يعلم ان اليوم من رمضان جاز صومه عن الفرض وان كان لا يعلم لم يكن
 صائماً لأن قصده عند عدم العلم كان الى أداء النفل غير مشروع في هذا اليوم فهو كنية أداء
 الصوم في الليل وانه انما لكونه غير مشروع فيه . والشافعي رحمه الله تعالى يقول ان صفة
 الفريضة قرينة كأصل الصوم فكما لا يتأدى أصل الصوم الا بالنية فكذلك الصفة وبانعدام
 الصفة ينعدم الصوم ضرورة وعلى هذا اذا أطلق النية لا يجوز والوجه الآخر ان بنية النفل
 صار معرضاً عن الفرض لما بينهما من المغايرة فصار كاعراضه بترك النية ولا يجوز أن يصير
 نوايا للصوم المشروع في هذا الوقت بنية النفل لانه لو اعتقد في المشروع في هذا الوقت
 انه نفل يكفر وعلى هذا لو أطلق النية يجوز لأنه ما صار معرضاً بهذه النية (ولنا) حديث
 على وعائشة رضي الله تعالى عنهما أنهما كانا يصومان يوم الشك وكانا يقولان لأن نصوم
 يوماً من شعبان أحب الينا من أن نفطر يوماً من رمضان وانما كانا يصومان بنية النفل

لاجماعنا على أنه لا يباح صوم يوم الشك بنية الفرض فلولا أن عند التبين يجوز الصوم عن
 الفرض لم يكن لهذا التحرز منهما معنى ثم هذا صوم عين فيتأدى بمطلق النية كالنفل ومعناه
 أنه هو المشروع فيه وغيره ليس بمشروع أصلاً والمتعين في زمان كالمتعين في مكان فيتناول
 اسم الجنس كما يتناول اسم النوع ومعنى القرية في أصل الصوم يتحقق بقاء الاختيار للعبد فيه
 ولا يتحقق في الصفة اذ لا اختيار له فيها فلا يتصور منه ابدال هذا الوصف بوصف آخر
 في هذا الزمان فيسقط اعتبار نية الصفة ونية النفل لغو بالاتفاق لان النفل غير مشروع
 في هذا الوقت والاعراض عن الفرض يكون بنية النفل فاذا لغت نية النفل لم يتحقق
 الاعراض وهو نظير الحج على قوله وبه يبطل قوله أنه لو اعتقد أنه نفل يكفر وعلى هذا
 قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى في المسافر اذا نوى واجبا آخر في رمضان وقع عن
 فرض رمضان لان وجوب الاداء ثابت في حق المسافر حتى لو أدى جاز وانما يفارق المقيم
 في الترخيص بالفطر فاذا لم يترخص كان هو والمقيم سواء وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول
 يقع صومه عما نوى لانه مترك الترخيص حين قصد صرف منافعه الى ما هو الاعم وهو
 ما تقرر ديناً في ذمته وهذه الرخصة لدفع الحرج والمشقة عنه فكان من مصالح بدنه وفي
 هذه النية اعتبار المصلحة ان يصوم أو يفطر فصاح منه ولان رمضان في حق المسافر كشعبان
 في حق المقيم على معنى أنه مخير بين ان يصوم أو يفطر فان نوى المسافر النفل ففيه روايتان
 عن أبي حنيفة في رواية ابن سماعه عنه يقع عن فرض رمضان لانه ترك الترخيص وفي رواية
 الحسن يقع عن النفل لان رمضان في حقه كشعبان في حق غيره فاما المريض اذا نوى
 واجبا آخر فالصحيح ان صومه يقع عن رمضان لان اباحة الفطر له عند العجز عن اداء
 الصوم فاما عند القدرة هو والصحيح سواء بخلاف المسافر وذكر أبو الحسن السرخسي
 ان الجواب في المريض والمسافر سواء على قول أبي حنيفة وهو سهو أو مؤول ومراده
 مريض يطيق الصوم ويخاف منه زيادة المرض واما الكلام في وقت النية فلا خلاف
 في ان أوله من وقت غروب الشمس لان الاصل في العبادات اقتران النية بحال الشروع
 في الصوم الا أن وقت الشروع في الصوم وقت مشتبه لا يعرفه الا من يعرف النجوم وساعات
 الليل وهو مع ذلك وقت نوم وغفلة والمتعبد بالليل يستحب له أن ينام سحراً فلدفع
 الحرج جوز له بنية متقدمة على حالة الشروع وان كان غافلاً عنه عند الشروع بأن تجعل

تلك النية كالتقائه حكما فأما النية بعد طلوع الفجر لصوم رمضان تجوز في قول علمائنا
رحمهم الله تعالى وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى لا تجوز وفي الكتاب لفظان أحدهما
إذا نوى قبل الزوال والثاني إذا نوى قبل انتصاف النهار وهو الأصح فالشرط عندنا وجود
النية في أكثر وقت الأداء ليقام مقام الكل وإذا نوى قبل الزوال لم يوجد هذا المعنى
لأن ساعة الزوال نصف النهار من طلوع الشمس ووقت أداء الصوم من طلوع الفجر
فالشافعي رحمه الله تعالى استدل بقوله صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم يعزم الصيام من
الليل والعزم عقد القلب على الشيء فإذا لم يعتقد قلبه على الصوم من الليل لا يجزئه
والمعنى فيه أن الفصد والعزيمة عند أول جزء من العبادة شرط ليكون قربة كالصلاة وسائر
العبادات فإذا انعدم ذلك لم يكن ذلك الجزء قربة وما بقي لا يكفي للفريضة لأن المستحق
عليه صوم يوم كامل بخلاف النفل فإنه غير مقدر شرعا فيمكن أن يجعل صائما من حين
نوى مع أن مبنى النفل على المسامحة والفرص على الضيق ألا ترى أن صلاة النفل تجوز
قاعداً مع القدرة على القيام وراكبا مع القدرة على النزول بخلاف الفرض ﴿وانا﴾ حديث
عكرمة عن ابن عباس رضي عنهما أن الناس أصبحوا يوم الشك على عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقدم اعرابي وشهد برؤية الهلال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أشهد
أن لا إله إلا الله وأني رسول الله فقال نعم فقال صلى الله عليه وسلم الله أكبر يكفي المسلمين
أحدهم فصام وأمر الناس بالصيام وأمر مناديا فنادى ألا من كان أكل فلا يأكل بقية
يومه ومن لم يأكل فليصم وتأويل حديثه أن المراد هو الزهبي عن تقديم النية على الليل ثم
هو عام دخله الخصوص بالاتفاق وهو صوم النفل فنحمله على سائر الصيامات بالقياس وهو
أن هذا يوم صوم فالامساك في أول النهار يتوقف على أن يصير صوما بالنية قبل الزوال
كالنفل وهذا لأن الصوم ركن واحد وهو الامساك من أول النهار إلى آخره فإذا اقترنت
النية بأكثره ترجح جانب الوجود على جانب العدم فيجعل كاقتران النية بجميعة ثم
اقتران النية بحالة الشروع ليس بشرط في باب الصوم بدليل جواز التقديم فصارت حالة
الشروع هنا كحالة البقاء في سائر العبادات وإذا جاز نيته متقدمة دفعا للخرج جاز نيته متأخرة
عن حالة الشروع بطريق الأولى لأنه إن لم تقترن بالشروع هنا فقد اقترنت بالأداء ومعنى
الخرج في جنس الصائمين لا يندفع بجواز التقديم في الصائمين صبي ببالغ نصف الليل وحائض

تطهر في آخر الليل فلا ينتبه إلا بعد طلوع الفجر وفي أيامه يوم الشك فلا يمكنه أن ينوي
 الفرض ليلاً إذ لم يتبين أنه من رمضان وإن نوى الصوم بعد الزوال لم يجزه لانعدام الشرط
 في أكثر وقت الأداء فيترجح به جانب المدم ثم القرب بسبب الصوم وقع في ترك الغداء
 كما بينا ووقت الغداء قبل الزوال لا يمهده فإذا نوى قبل الزوال كان تاركاً للغداء على قصد
 التقرب وإذا نوى بعد الزوال لم يكن تركه الغداء على قصد التقرب فلا يكون صوماً وكذلك
 المسافر إذا نوى قبل الزوال وقد قدم مصره أو لم يقدم ولم يكن أكل شيئاً جاز صومه عن
 الفرض عندنا خلافاً لغير رحمه الله تعالى هو يقول امسك المسافر في أول النهار لم يكن
 مستحقاً لصوم الفرض فلم يتوقف على وجود النية ولم يستند إليه في حقه إلى أول النهار بخلاف
 المقيم ولنا أن المعنى الذي لاجله جوز في حق المقيم إقامة النية في أكثر وقت الأداء
 مقامها في جميع الوقت وجد في حق المسافر فالمسافر في هذا الوقت أسوة المقيم إنما يفارقه في
 الترخيص بالفطر ولم يترخص به ولأن العبادة في وقتها مع ضرب نقصان أولى من تفويتها عن
 وقتها والمسافر والمقيم في هذا سواء وبهذا فارق صوم القضاء فإنه دين في ذمته والأيام في
 حقه سواء فلا يفوته شيء إذا لم يجوزه مع النقصان فلهاذا اعتبرنا صفة الكمال منه قال
 رجل أصبح صائماً في رمضان قبل أن تبين أنه من رمضان ثم تبين أنه منه فصومه جائز وقد
 أساء حين تقدم الناس ومراده في هذا يوم الشك ومعنى الشك أن يستوى طرف العلم
 وطرف الجهل بالشيء وإنما يقع الشك من وجهين إما أن غم هلال شعبان فوقع الشك أنه اليوم
 الثلاثون منه أو الحادي والثلاثون أو غم هلال رمضان فوقع الشك في اليوم الثلاثين أنه من
 شعبان أو من رمضان ولا خلاف أنه يكره الصوم فيه بنية الفرض لقوله صلى الله عليه وسلم
 لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين ولأنه حين نوى الفرض فقد اعتقد الفريضة
 فيما ليس بفرض وذلك كاعتقاد النفلية فيما هو فرض ولكن مع هذا إذا تبين أن اليوم من
 رمضان فصومه تام لأن النهي ليس لعين الصوم فلا يؤثر فيه فاما إذا صام فيه بنية النفل فلا
 بأس به عندنا وهو الأفضل وقال الشافعي رحمه الله تعالى إن وافق ذلك يوماً كان يصومه أو
 صام قبله أياماً فلا بأس به والا فهو مكروه لقوله صلى الله عليه وسلم من صام يوم الشك فقد
 عصى أبا القاسم ولما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم ستة أيام يوم الفطر
 ويوم النحر وأيام التشريق ويوم الشك ولنا حديث علي وعائشة رضي الله عنهما أنهما كانا

يصومان يوم الشك كما رويناه ولان هذا اليوم من شعبان لان اليقين لا يزال بالشك والصوم
 من شعبان تطوعاً مندوب اليه كما في سائر آياته جاء في الحديث انه صلى الله عليه وسلم
 ما كان يصوم في شهر أكثر منه في شعبان فانه كان يصومه كله وتأويل النبي ان ينوي
 الفرض فيه وبه نقول ﴿ قال ﴾ الا ان يكون أبصر لللال وحاله ورد الامام شهادته وانما
 رد شهادته اذا كانت السماء مصحية وهو من أهل المصر فاما اذا كانت السماء مغيمة أو جاء
 من خارج المصر أو كان من موضع نشز فانه تقبل شهادته عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله
 تعالى في أحد قوليّه قال لان تهمة المكذب اذا كان بالسماء غم أظهر فان الغيم مانع من
 الرؤية فاذا لم تقبل شهادته عند عدم المانع فمند قيامه أولى ﴿ ولنا ﴾ حديث عكرمة على
 مارويناه ثم هو مخبر بأمر ديني وهو وجوب اداء الصوم على الناس فوجب قبول خبره اذ لم
 يكذبه الظاهر كمن روى حديثاً وهذا الظاهر لا يكذبه فعله تقشع الغيم عن موضع القمر
 فاتفقت له الرؤية دون غيره بخلاف ما اذا كانت السماء مصحية لان الظاهر يكذبه فانه
 مساو للناس في الموقف والمنظر وحدة البصر وموضع القمر فاذا رد الامام شهادته فعليه ان
 يصوم ولا يفطر الا على قول الحسن بن حي يعتمد ظاهر قوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا
 الرسول وأولى الامر منكم وقوله صلى الله عليه وسلم صومكم يوم تصومون وهذا ليس
 بيوم الصوم في حق الجماعة فكذلك في حق الواحد ﴿ ولنا ﴾ قوله صلى الله عليه وسلم
 صوموا الرؤيته وأفطروا لرؤيته فان غم عليكم فاكلوا شعبان ثلاثين يوماً ولان وجوب
 الصوم برؤية الهلال أمر بينه وبين ربه فلا يؤثر فيه الحكم وقد كان لزمه الصوم قبل أن
 ترد شهادته فكذلك بعده فان أفطر بالجماع لم تلزمه الكفارة عندنا خلافاً للشافعي رحمه
 الله تعالى هو يقول إنه متيقن ان اليوم من رمضان اذ لا طريق للتيقن أقوى من الرؤية
 وتيقنه لا يتغير بشك غيره ألا ترى أنه يلزمه الصوم فيه عن الفرض ويوم الشك ينهي فيه
 عن مثله وكما ان وجوب الصوم بينه وبين ربه فكذلك وجوب الكفارة عند الفطر
 ﴿ ولنا ﴾ أنه مفطر بالشبهة لان الامام حين رد شهادته فقد حكم بأنه كاذب بدليل شرعي
 أو جب له الحكم به ولو كان حكمه هذا حقاً ظاهراً وباطناً لكان يباح الفطر له فاذا كان نافذاً
 ظاهراً يصير شبهة وكفارة الفطر عقوبة تدراً بالشبهات حتى لا يجب على المخطئ ثم الكفارة
 انما وجبت بالفطر في يوم رمضان مطلقاً وهذا اليوم رمضان من وجه شعبان من وجه

ألا ترى ان سائر الناس لا يلزمهم الصوم فيه ويوم من رمضان لا ينفك عن الصوم فيه قضاء أو أداء فلم يكن هذا اليوم في معنى المنصوص من كل وجه نلو أو جبا الكفارة فيه كان بطريق القياس على المنصوص ولا مدخل للقياس في إثبات الكفارة فاما وجوب الصوم فهو عبادة يؤخذ فيه بالاحتياط فكونه من رمضان من وجه يكفي في حقه ﴿ قال ﴾ رجل قبل امرأته في شهر رمضان فانزل عليه القضاء ولا كفارة عليه لحديث ميمونة بنت سعد ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن رجل قبل امرأته وهما صائمان فقال قد أفطرا وتأويله أنه قد علم من طريق الوحي حصول الانزال به ثم معنى انتضاء الشهوة قد حصل بالانزال فانعدم ركن الصوم ولا يتصور أداء العبادة بدون ركنها ولكن لا تلزمه الكفارة لنقصان في الجنابة من حيث أن التقبيل تبع وليس بمقصود بنفسه وفي النقصان شبهة العدم الا على قول مالك رحمه الله تعالى فانه يوجب الكفارة على كل مفطر غير معذور وكذلك المرأة ان أنزلت لحديث أم سليم أنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن امرأة ترى في منامها مثل ما يري الرجل فقال ان كان منها مثل ما يكون منه فلتغتسل أشار الى أنها تنزل كالرجل واذا أنزلت فحكمها حكم الرجل ﴿ قال ﴾ ومن أكل أو شرب أو جامع ناسياً في صومه لم يفطره ذلك والنفل والفرض فيه سواء . وقال مالك رحمه الله تعالى في الفرض يقضى وهو القياس على ما قاله أبو حنيفة رحمه الله تعالى في الجامع الصغير لولا قول الناس لقلت يقضى أى لولا روايتهم الاثر أولو قول الناس إن أبا حنيفة رحمه الله تعالى خالف الاثر . . ووجه القياس أن ركن الصوم ينعدم بأكله ناسياً كان أو عامداً وبدون الركن لا يتصور أداء العبادة والنسيان عذر بمنزلة الحيض والمرض فلا يمنع وجوب القضاء عند انعدام الاداء ﴿ ولنا ﴾ حديث أبي هريرة رضى الله عنه أن رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انى أكلت وشربت في رمضان ناسياً وأنا صائم فقال أن الله أطعمك وسقاك فتم على صومك وهكذا روى عن علي رضى الله عنه . وقال سفيان الثوري رضى الله عنه ان أكل أو شرب لم يفطر وان جامع ناسياً أفطر قال لان الحديث ورد في الاكل والشرب والجماع ليس في معناه لان زمان الصوم زمان وقت للأكل عادة فينتل فيه بالنسيان وليس بوقت الجماع عادة فلا تكثر فيه البلوى ولكننا نقول قد ثبت بالنص المساواة بين الاكل والشرب والجماع في حكم الصوم فاذا ورد نص في أحدهما كان وروداً في الآخر باعتبار هذه المقدمة لكن يقول لغيره

يجعل زيدا وعمرآ في العطية سواء ثم يقول اعط زيدا درهما كان ذلك تنصيصاً على أنه يعطى
 عمر أيضاً درهما فان تذكر فنزع نفسه من ساعته فصومه تام وكذا الذي طلع عليه الفجر
 وهو مخالط لأهله اذا نزع نفسه من ساعته فصومه تام وعلى قول زفر رحمه الله تعالى فيهما
 جميعاً يقضى الصوم لوجود جزء من المواقعة وان قل بعد التذكر وطلوع الفجر ﴿ولنا﴾ أنه لم
 يوجد بعد التذكر وطلوع الفجر الا الامتناع من قضاء الشهوة ذلك ركن الصوم فلا يفسد
 الصوم وروى محمد بن أبي يوسف رحمه الله تعالى في نوادر الصوم أنه قال في الذي طلع عليه
 الفجر يقضى بخلاف الناسي والفرق أن اقتران المواقعة بطلوع الفجر مانع من انعقاد الصوم
 وفي الناسي صومه كان منقداً ولم يوجد ما يرفعه وهو اقتضاء الشهوة بعد التذكر فبقى
 صائماً فان أتم الفعل فعليه القضاء دون الكفارة الا على قول الشافعي رحمه الله تعالى فإنه يجعل
 استدامة الفعل بعد التذكر وطلوع الفجر كالانشاء ﴿ولنا﴾ ان الشبهة قد تمكنت في فعله
 من حيث ان ابتداءه لم يكن جنائياً وروى هشام بن أبي يوسف رحمه الله تعالى في الذي
 طلع عليه الفجر اذا أتم الفعل فعليه الكفارة بخلاف ما اذا تذكر لان آخر الفعل من
 جنس أوله وفي الذي طلع عليه الفجر أول فعله عمد فكذلك آخره بخلاف الناسي فان
 ذكر الناسي فلم يتذكر أو كل مع ذلك فقد ذكر في اختلاف زفر ويعقوب ان على قول زفر
 لا يفسد صومه لبقاء المانع وهو النسيان وعلى قول أبي يوسف رحمه الله تعالى يفسد صومه
 لان الاحتياط قد لزمه حين ذكر وعدم التذكر بعد ما ذكرنا در فلا يعتبر ﴿قال﴾ واذا
 تضمنض الصائم فسبقه الماء ندخل حلقه فان لم يكن ذا كرا الصوم فصومه تام كالماء شرب
 وان كان ذا كرا لصومه فعليه القضاء عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى واستدل بقوله
 صلى الله عليه وسلم رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ثم عذر هذا أئین
 من عذر الناسي فان الناسي قاصد الى الشرب غير قاصد الى الجنابة على الصوم وهذا غير
 قاصد الى الشرب ولا الى الجنابة على الصوم فاذا لم يفسد الصوم ثمة فهنا أولى ﴿ولنا﴾ ما
 روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للقسط بن صبرة بالغ في المضمضة والاستنشاق الا ان
 تكون صائماً فالنهي عن المبالغة التي فيها كمال السنة عند الصوم دليل على ان دخول الماء
 في حلقه مفسد لصومه ولا نركن الصوم قد انعدم مع عذر الخطأ وأداء العبادة بدون
 ركنها لا يتصور وهكذا القياس في الناسي ولكننا تركناه بالسنة وهذا ليس في معناه لان

التحرز عن النسيان غير ممكن والتحرز عن مثل هذا الخطأ ممكن ثم ركن الصوم قد انعدم
 معنى فان الذي حصل له وان كان مخطئاً قد انعدم صورة لا معنى بأن يتناول حصاة فسد
 صومه فاذا انعدم معنى أولى لأن مراعاة المعاني في باب العبادات أبين من مراعاة الصور
 وكان ابن أبي ليلى يقول ان كان وضوؤه فرضاً لم يفسد صومه وان كان نفلاً فسد صومه
 لهذا . وقال بعض أهل الحديث ان كان في الثلاث لا يفسد صومه وان جاوز الثلاث
 يفسد صومه . ومنهم من فصل بين المضمضة والاستنشاق في الوضوء والجنابة والاعتماد
 على ما ذكرنا وتأويل الحديث ان المراد رفع الائم دون الحكم وبه نقول ﴿ قال ﴾
 والا كتحال لا يضر الصائم وان وجد طعمه في حلقه وكان ابراهيم النخعي يكره للصائم أن
 يكتحل وابن أبي ليلى كان يقول ان وجد طعمه في حلقه فطره لوصل الكحل الى باطنه ﴿ ولنا ﴾
 حديث أبي رافع أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا بمكحلة إثم في رمضان فاكتحل وهو
 صائم . وعن أبي مسعود قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عاشوراء من بيت
 أم سلمة وعيناه مملوءتان كحلا كحلته أم سلمة وصوم يوم عاشوراء في ذلك الوقت كان
 فرضاً ثم صار منسوخاً ثم ما وجد من الطعم في حلقه أثر الكحل لا عينه كمن ذاق شيئاً من
 الأدوية المرة يجد طعمه في حلقه فهو قياس الغبار والدخان وان وصل عين الكحل الى
 باطنه فذلك من قبل المسام لا من قبل المسالك اذ ليس من العين الى الحلق مسلك فهو
 نظير الصائم يشرع في الماء فيجد برودة الماء في كبده وذلك لا يضره وعلى هذا اذا دهن
 الصائم شاربته فأما السعوط والوجور يفطره لوصله الى أحد الجوفين إما الدماغ أو الجوف
 والفطر مما يدخل ولا كفارة عليه لان معنى الجنابة لا يتم به فان اقتضاء الشهوة لا يحصل
 به الا في رواية هشام عن أبي يوسف رحمهما الله تعالى أن عليه الكفارة اذا لم يكن به عذر
 والحقنة تفطر الصائم لوصل المفطر الى باطنه وهذا بخلاف الرضيع اذا احتقن بلبن امرأة
 لا يثبت به حرمة الرضاع الا في رواية شاذة عن محمد رحمه الله تعالى لان ثبوت حرمة الرضاع
 بما يحصل به انبات اللحم وانشاز العظم وذلك بما يحصل الى أعالي البدن لا الى الاسافل فأما
 الفطر يحصل بوصول المفطر الى باطنه لانعدام الامساك به والاقطار في الاذن كذلك يفسد
 لانه يصل الى الدماغ والدماغ أحد الجوفين فاما الاقطار في الاحليل لا يفطره عند أبي حنيفة
 ومحمد رحمهما الله تعالى ويفطره عند أبي يوسف وحكي ابن سماعة عن محمد رحمهما الله تعالى

أنه توقف فيه وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه إذا صب الدهن في إحليله فوصل إلى مثانته فسد صومه وهذا الاختلاف قريب فقد وقع عند أبي يوسف رحمه الله تعالى أن من المثانة إلى الجوف منفذ حتى لا تقدر المرأة على استمسك البول والامر على ما قالوا فان أهل الطب يقولون البول يخرج رشحاً وما يخرج رشحاً لا يعود رشحاً وبمضهم يقول هناك منفذ على صورة حرف الخاء فيخرج منه البول ولا يتصور أن يعود فيه شيء مما يصب في الإحليل فأما الجائفة والآمة إذا داواها بدواء يابس لم يفطره وإن داواها بدواء رطب فسد صومه في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ولم يفسد في قولهما والجائفة اسم لجراحة وصلت إلى الجوف والآمة اسم لجراحة وصلت إلى الدماغ فهما يعتبران الوصول إلى الباطن من مسلك هو خلقه في البدن لأن المفسد للصوم ما ينمدهم به الابسك الماء وربه وإنما يؤمر بالابسك لأجل الصوم من مسلك هو خلقه دون الجراحة العارضة وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول المفسد للصوم وصول المفطر إلى باطنه فالعبرة بالواصل لا للمسلك وقد تهتمق الوصول هنا وفي ظاهر الرواية فرق بين الدواء الرطب واليابس وأكثر مشايخنا رضي الله عنهم أن العبرة بالوصول حتى إذا علم أن الدواء اليابس وصل إلى جوفه فسد صومه وإن علم أن الرطب لم يصل إلى جوفه لا يفسد صومه عنده إلا أنه ذكر اليابس والرطب بناء على المادة فالابسك إنما يستعمل في الجراحة لاستمسك رأسه فلا يتعدى إلى الباطن والرطب يصل إلى الباطن عادة فلماذا فرق بينهما والدليل على أن العبرة لما قلنا أن اليابس يترطب برطوبة الجراحة ﴿قال﴾ رجل أصبح في أهله صائماً ثم سافر لم يفطر لأنه حين أصبح مقبلاً وجب عليه أداء الصوم في هذا اليوم حقاً لله تعالى وإنما أنشأ السفر باختياره فلا يسقط به ما تقرر وجوبه عليه وإن أفطر فلا كفارة عليه لتمكن الشبهة بسبب اقتران المبيح للفطر فإن السفر مبيح للفطر في الجملة فصورته وإن لم تبح تمكّن شبهة وكفارة الفطر تسقط بالشبهة وذكر الشافعي رحمه الله تعالى في رواية البويطي أنه يلزمه الكفارة اعتباراً لآخر النهار بأوله وهذا بعيد فإن في أوله تمرى فطره عن الشبهة وبعد السفر يقترن السبب المبيح بالفطر ولو وجد هذا السبب في أول النهار لكان الفطر يباح له فإذا وجد في آخره يصير شبهة ﴿قال﴾ رجل أصبح صائماً متطوعاً ثم أفطر عليه القضاء عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى وحجته حديث أم هانئ أن النبي صلى الله عليه وسلم ناولها فضل سؤره فشربت ثم قالت اني كنت

صائمة لكن كرهت ان ارد سؤرك فقال صلى الله عليه وسلم ان كان صومك عن قضاء
فاقضي يوماً وان كان صومك تطوعاً فان شئت فاقضيه وان شئت فلا تقضيه ولان المتفضل
متبرع بما ليس عليه فلا يلزمه ما لم يتبرع به ولكنه مخير في آخره كما كان مخيراً في أوله كمن
شرع في صلاة التطوع بنوى أرباً فصلى ركعتين كان مخيراً في الشفع الثاني وهذا بخلاف
الحج فان تبرعه هناك لا يلزمه شيء انما تنذر الخروج عما شرع فيه فيلزمه الاتمام حتى لو تيسر
عليه الخروج بالاحصار لم يلزمه القضاء عندى وبخلاف الناذر فانه ملزم ما ليس عليه فكان
نظير النذر من المعاملات الكفالة ونظير الشروع في الهبة والافرار ﴿ ولنا ﴾ حديث
عائشة قالت أصبحت أنا وحفصة صائمتين متطوعتين فاهدى لنا حيس فأكلنا فدخل رسول
الله صلى الله عليه وسلم وابتدروا لنسئله فبدرتني حفصة وكانت بنت أبيها سبابة الى الخيرات
فقال صلى الله عليه وسلم إقضيا يوماً مكانه فان كان هذا بعد حديث أم هانئ كان ناسخاً له
وان كان قبله فتبين به ان المراد بقوله ان شئت فاقضيه وان شئت فلا تقضيه تأخير القضاء
وتمجيله أو تبين به ان النبي صلى الله عليه وسلم خص أم هانئ بإسقاط القضاء عنها بقصدها
التبرك بسؤر رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانها غفلت عن الصوم لفرط قصدها الى
التبرك كما ان أبا طيبة لما حجج النبي صلى الله عليه وسلم شرب دمه فقال صلى الله عليه وسلم
حرم الله جسدي على النار وشرب الدم لا يوجب هذا ولكنه لفرط المحبة غفل عن الحرمة
فأكرمه رسول الله صلى الله عليه وسلم بما ذكر ولانه باشر فعل قرينة مقصودة فيجب عليه
اتمامها ويلزمه القضاء بالافساد كمن أحرم بحج التطوع ولا نقول ان تبرعه بما ليس عليه يلزمه
ما لم يتبرع به ولكن وجب عليه حفظ المؤدى لكونه قرينة فان التحرز عن ابطال العمل
واجب قال الله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم كما ان الوفاء بالعهد واجب فكما يلزمه الاداء
بعد النذر لان الوفاء به فكذلك يلزمه أداء ما بقي لان التحرز عن ابطال العمل فيه
بخلاف الصلاة فانه ليس في الامتناع من الشفع الثاني ابطال الشفع الأول ولانه بالشروع
تمين هذا اليوم لأداء الصوم المشروع فيه وله ولاية التعيين فيتمين بتعيينه والتحق بالزمان
المتعين للصوم شرعاً والافساد في ذلك الزمان يوجب القضاء فمما مثله وهو كالناذر لما كان
له ولاية الايجاب التحق ذلك بالواجب شرعاً حتى اذا انعدم الأداء منه لزمه القضاء فمما
مثله وهذه المسئلة تبني على أصل وهو ان بعد الشروع لا يباح له الافطار بغير عذر عندنا

فيصير بالافطار جائياً فيلزمه القضاء وعند الشافعي رحمه الله تعالى يباح له الافطار من غير عذر
 واختلفت الروايات في الضيافة هل تكون عذراً فروى هشام عن محمد رحمه الله تعالى انه
 عذر مبيح للفطر وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى انه لا يكون عذراً وروى
 ابن مالك عن أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى انه يكون عذراً وهو الأظهر
 لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في ضيافة رجل من الأنصار فامتنع رجل
 من الأكل فقال اني صائم فقال صلى الله عليه وسلم انما دعاك أخوك لتكرمه فافطر واقض
 يوما مكانه ووجه الرواية الاخرى ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا دعى
 أحدكم الى طعام فليجب فان كان مفطراً فليأكل وان كان صائماً فليصل أى فليدع لهم
 وقال صلى الله عليه وسلم ان أخوف ما أخاف على أمتي الشرك والشهوة الخفية فليل أو تشرك
 أمتك بعدك فقال لا ولكنهم يراؤن بأعمالهم فليل وما الشهوة الخفية فقال ان يصبح أحدكم
 صائماً ثم يفطر على طعام يشتهيه وسواء كان الفطر بعذر أو بغير عذر فالتقضاء واجب
 وكذلك سواء حصل الفطر بصنعه أو بغير صنعه حتى اذا حاضت الصائمة تطوعاً فعليها القضاء
 في أصح الروايتين وفي كتاب الصلاة اذا افتتح التطوع بالتيمم ثم أبصر الماء فعليه القضاء
 والخروج هنا ما كان بصنعه فتبين ان الصحيح ان الشروع ملزم للاتمام كالنذر موجب للأداء
 وانه متى تذر الاتمام بعد صحة الشروع فعليه القضاء ﴿قال﴾ رجل أغشى عليه في شهر رمضان
 حين غربت الشمس فلم يبق الا بعد الغد فليس عليه قضاء اليوم الأول لانه لما غربت الشمس
 وهو مفقود فقد صح منه نية صوم الغد وركن الصوم هو الامساك والانعاء لا بنافيه فتأدى
 صومه في اليوم الأول لوجود ركنه وشرطه وعليه قضاء اليوم الثاني لان النية في اليوم الثاني
 لم توجد وقد بينا ان صوم كل يوم يستدعى نية على حدة وبمجرد الركن بدون الشرط
 لا تأدى العبادة ﴿قال﴾ واذا نظر الى فرج امرأته فأنزل فصومه تام مالم يمسه وقال مالك
 رحمه الله تعالى ان نظر مرة فكذلك وان نظر مرتين فسد صومه لما روى ان النبي صلى
 الله عليه وسلم قال لعل لا تتبع النظرة النظرة فانما الأولى لك والاخرى عليك ولان النظر الأول
 يقع بغتة فلا ينعدم به الامساك فاذا تعمدا النظر بعد ذلك حتى أنزل فقد فوت ركن الصوم
 ﴿ولنا﴾ ان النظر كالتفكر على معنى أنه مقصور عليه غير متصل بها ولو تفكر في جمال امرأة
 فأنزل لم يفسد صومه فكذلك اذا نظر الى فرجها ولو كان هذا مفسداً للصوم لم يشترط فيه

التكرار كالمس وتأويل الحديث المؤاخذة بالمأثم إذا تعدد النظر الى ما لا يحل وان جامعها
 متممداً فعليه ان يتم صوم ذلك اليوم بالامساك تشبها بالصائمين وعليه قضاء ذلك اليوم
 والكفارة اما وجوب القضاء فقول جمهور العلماء وقال الاوزاعي ليس عليه القضاء واستدل
 بحديث الاعرابي فان النبي صلى الله عليه وسلم بين حكم الكفارة له ولم يبين حكم القضاء وتأخير
 البيان عن وقت الحاجة لا يجوز وقال صلى الله عليه وسلم من أفطر في رمضان متممداً فعليه
 ما على المظاهر وليس على المظاهر سوى الكفارة ﴿ولنا﴾ أنه وجب عليه الصوم بشهود الشهر
 وقد انعدم الاداء منه فيلزمه القضاء كما لو كان معذوراً وفوت ما لزمه من الاداء فيضمنه
 بمثل من عنده كما في حقوق العباد وانما أراد بقوله فعليه ما على المظاهر بسبب الفطر وبه نقول
 ان وجوب القضاء ليس بسبب الفطر وانما بين للاعرابي ما كان مشكلاً عليه ووجوب
 القضاء غير مشكل . فاما وجوب الكفارة قول جمهور العلماء وكان سعيد بن جبير يقول
 لا كفارة على المفطر في رمضان لان في آخر حديث الاعرابي ان النبي صلى الله عليه وسلم
 قال له كلها أنت وعيالك فانتسخ بهذا حكم الكفارة ﴿ولنا﴾ قول النبي صلى الله عليه وسلم
 من أفطر في رمضان متممداً فعليه ما على المظاهر وحديث الاعرابي حين جاء الى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وهو ينتف شعره ويقول هلكت وأهلك فقال ماذا صنعت فقال واقعت
 أهلي في رمضان نهراً متممداً فقال اعتق رقبة فضرب بيده على صفحة عنقه وقال لا أملك
 الا رقبتي هذه فقال صلى الله عليه وسلم صم شهرين متتابعين فقال وهل أتيت ما أتيت الا
 من الصوم فقال اطعم ستين مسكيناً فقال لا أجد فقال اجلس فجلس فأتى بصدقات بني
 زريق فقال خذ خمسة عشر صاعاً فتصدق بها على المساكين فقال على أهل بيت أحوج
 اليها مني ومن عيالي والله ما بين لاتبى المدينة أجوج اليها مني ومن عيالي فقال صلى الله
 عليه وسلم كلها أنت وعيالك زاد في بعض الروايات تجزيك ولا تجزي أحداً بك فان
 ثبتت هذه الزيادة ظهر أنه كان مخصوصاً وان لم تثبت هذه الزيادة لا يتبين به انتساخ
 الكفارة ولكنه عذره في التأخير للعسرة ثم الكفارة مرتبة عند علمائنا والشافعي رحمه الله
 تعالى . وقال مالك رحمه الله تعالى ثبتت على سبيل التخيير لحديث سعد بن أبي وقاص
 ان رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني افطرت في رمضان فقال اعتق رقبة
 أو صم شهرين أو اطعم ستين مسكيناً ﴿ولنا﴾ ما روينا من قوله صلى الله عليه وسلم فعليه

ماعلى المظاهر وتبين بهذا ان المراد بالحديث الآخر بيان مابه تتأدى الكفارة فى الجملة
 لا بيان التخخير ثم بعد العجز عن العتق كفارته بالصوم الاعلى قول الحسن البصرى فانه
 يقول عليه بدنة وجعل هذا قياس المجامع فى الاحرام ولكننا نقول لامدخل للقياس فى
 اثبات مابه تتأدى الكفارة انما طريق معرفته النص وليس فى شئ من النصوص ذكر
 البدنة فى كفارة الفطر فكما لامدخل للقياس فيما تتأدى به العبادات فكذا فيما يجب بالجناية
 فيها . والصوم مقدر بالشهرين بصفة التابع الاعلى قول ابن ابي ليلى فانه يقول ان شاء تابع
 وان شاء فرق بالقياس على القضاء وما روينا من الآثار حجة عليه وكان ربيعة الرازى يقول
 الصوم مقدر باثني عشر يوما قال لان السنة اثني عشر شهرا فصوم كل يوم يقوم مقام اثني
 عشر يوما وبعض الزهاد يقول الصوم مقدر بألف يوم فان فى رمضان ليلة القدر وهي خير
 من ألف شهر فاذا فوت صوم يوم منه فاليه ان يصوم ألف يوم ليقوم مقامه ولسنا نأخذ
 بشئ من هذا فان الاعتماد على الآثار المشهورة كما روينا وهذه آثار تلقها العلماء بالقبول
 والعمل بها واثبات الكفارة بمثلها جائز وكما يجب الكفارة على الرجل تجب عليها ان
 طأوعته وللشافعى رحمه الله تعالى ثلاثة أقاويل قول مثل هذا وقول آخر ان الكفارة
 عليه دونها وقول آخر فصل بين البدنى والمالى فقال عليها الكفارة بالصوم وتحمل الزوج
 عنها اذا كان ماليا واستدل بحديث الامرابى فان النبى صلى الله عليه وسلم بين حكم الكفارة
 فى جانبه لا فى جانبها فلو لزمها الكفارة لبين ذلك كما بين الحد فى جانبها فى حديث
 العسيف ثم سبب الكفارة المواقعة المعدمة للصوم والرجل هو المباشر لذلك دونها اذهى
 محل المواقعة وليست بمباشرة للمواقعة فكان فعلها دون فعل الرجل كالجماع فيما دون الفرج
 بخلاف الحد فان سببه الزنا وهي مباشرة للزنا فان الله تعالى سماها زانية وعلى القول الآخر
 يقول ما يتعلق بالمواقعة اذا كان بدنيا مشتركا فيه كالاغتسال واذا كان مالياً تحمّل الزوج عنها
 كالمهر وثمن ماء الاغتسال ولنا قولنا صلى الله عليه وسلم من أفطر فى رمضان وكلمة من
 تم الرجال والنساء وتبين بهذا ان السبب الموجب لكفارة فطر هو جناية كاملة وهذا
 السبب يتحقق فى جانبها كما يتحقق فى جانبها فلزمها الكفارة كما يلزمها الحد بسبب الزنا وبه تبين
 ان تمكينها فعل كامل فان مع القصص لا يجب الحد وبيان النبى صلى الله عليه وسلم الكفارة
 فى جانبه بيان فى جانبها لان كفارتهما واحدة بخلاف حديث العسيف فان الحد فى جانبه كان

هو الجلد وفي جانبها الرجم ولا معنى للتحمل لان الكفارة اما ان تكون عقوبة أو عبادة وبسبب
النسكاح لايجرى التحمل في العبادات والمقوبات انما ذلك في مؤن الزوجية وان غلبها على
نفسها فعليها القضاء دون الكفارة وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى لا يفسد صومها والكلام
في هذا نظير الكلام في الخاطئ وقد بيناه ﴿وقال﴾ وكذلك ان أكل أو شرب متعمداً
فعليه القضاء والكفارة عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا كفارة عليه لان سبب وجوب
الكفارة بالنص الواقعة المدة للصوم فلو أوجب بالا كل كان بالقياس على الواقعة ولا
مدخل للقياس في الكفارة الا ترى انه لا تقاس دواعي الجماع على الجماع فيه ولان الحرمة
تارة تكون لاجل العبادة وتارة لعدم الملك ثم ما يتعلق بالا كل لا يتعلق بالواقعة متى كانت
الحرمة لعدم الملك فكذلك العبادة واستدل بالحج فان ما يتعلق بالواقعة فيه وهو فساد
النسك لا يتعلق بسائر المحظورات فكذلك الصوم والجماع ان هذه عبادة للكفارة
العظمى فيها افتتختص بالواقعة ﴿ولنا﴾ حديث أبي هريرة ان رجلاً قال يا رسول الله أفطرت
في رمضان فقال من غير مرض ولا سفر فقال نعم فقال اعتق رقبة وانما فهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم من سؤاله الفطر بما يحوجه اليه كالمرض والسفر وذكر أبو داود ان
الرجل قال شربت في رمضان وقال على رضى الله عنه انما الكفارة في الاكل والشرب
والجماع ولان فطره تضمن هتك حرمة النص فكان كالفطر بالجماع وبيانه ان نص التحريم
بالشهرية اول ما يتاوله نص الاباحة باليالي وهتك حرمة النص جنابة متكاملة ثم نحن لانوجب
الكفارة بالقياس وانما نوجبها استدلالاً بالنص لان السائل ذكر الواقعة وعينها ليس
بجنابة بل هو فعل في محل مملوك وانما الجنابة الفطرية قسيتين ان الموجب للكفارة فطر هو
جنابة الا ترى ان الكفارة تضاف الى الفطر والواجبات تضاف الى أسبابها والدليل عليه
انه لا تجب على الناسي لانعدام الفطر والفطر الذي هو جنابة متكاملة يحصل بالا كل كما
يحصل بالجماع ولانه آلة له وتعلق الحكم بالسبب لا بالآلة ثم ايجابه في الاكل أولى لان
الكفارة أوجبت زاجرة ودعاء الطبع في وقت الصوم الى الأكل أكثر منه الى الجماع
والصبر عنه أشد فإيجاب الكفارة فيه أولى كما ان حرمة التأفيف يقتضى حرمة الشتم
بطريق الأولى ثم لأجل العبادة استوى حرمة الجماع وحرمة الاكل بخلاف حال عدم
الملك فان حرمة الجماع أغلظ حتى تزيد حرمة الجماع على حرمة الاكل وبخلاف الحج

فان حرمة الجماع فيه أقوى حتى لا يرتفع بالخلق والدليل على المساواة هنا فصل الناس فقد جعلنا النص الوارد في الاكل حال النسيان كالوارد في الجماع فكذلك يجعل النص الوارد في إيجاب الكفارة بالمواقعة كالوارد في الاكل والدواعي تبع فلا تتكامل به الجنابة . ثم حاصل المذهب عندنا ان الفطر متى حصل بما يتغذى به أو يتداوى به تتعلق الكفارة به زجراً فان الطباع تدعو الى الغذاء وكذلك الى الدواء لحفظ الصحة أو اعادتها فأما اذا تناول مالا يتغذى به كالتراب والحصى يفسد صومه الا على قول بمض من لا يعتمد على قوله فانه يقول حصول الفطر بما يكون به اقتضاء الشهوة ولكننا نقول ركن الصوم الكف عن ايصال الشئ الى باطنه وقد انعدم ذلك بتناول الحصى ثم لا كفارة عليه الا على قول مالك رحمه الله تعالى فانه قال هو مفطر غير معذور قال وجنابته هنا أظهر اذا غرض له في هذا الفعل سوي الجنابة على الصوم بخلاف ما يتغذى به ولكننا نقول عدم دعاء الطبع اليه يغني عن إيجاب الكفارة فيه زاجراً كما لم نوجب الحد في شرب الدم والبول بخلاف الحر ثم تمام الجنابة بانعدام ركن الصوم صورة ومعنى فانعدام معنى ما يحصل به اقتضاء الشهوة إذا انعدم لم تتم الجنابة وفي النقصان شبهة العدم والكفارة تسقط بالشبهة ﴿ قال ﴾ وان جامعها ثانياً في الشهر فعليه كفارة واحدة عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى عليه كل يوم كفارة قال لان السبب نقرر في اليوم الثاني وهو الجماع المعدم للصوم أو الفطر الذي هو جنابة على الصوم فوجب الكفارة ثم الكفارات لا تتداخل كما في سائر الكفارات فان معنى العبادة فيها راجع حتى يفتى بها وتؤدي بما هو عبادة والتداخل في العقوبات المحضة ﴿ ولنا ﴾ حرفان أحدهما ان كمال الجنابة باعتبار حرمة الصوم والشهر جميعاً حتى ان الفطر في قضاء رمضان لا يوجب الكفارة لانعدام حرمة الشهر وباعتبار تجدد الصوم لا تجدد حرمة الشهر ومتى صارت الحرمة معتبرة لا يوجب الكفارة مرة لا يمكن اعتبارها لا يوجب كفارة أخرى لانها تلك الحرمة بعينها (والثاني) أن كفارة الفطر عقوبة تدرك بالشبهات فتتداخل كالحدود وبيان الوصف أن سبب الوجوب جنابة محضة على حق الله تعالى والجنابات سبب لا يوجب العقوبات والدليل عليه سقوطها بعذر الخطأ بخلاف سائر الكفارات ﴿ قال ﴾ فان أفطر في يوم وكفر ثم أفطر في يوم آخر فعليه كفارة أخرى الا في رواية زفر عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى فانه يقول يكفيه تلك الكفارة لا اعتبار اتحاد حرمة الشهر وهو قياس من تلى آية السجدة في مجلس وسجد ثم

تلاها مرة أخرى لم تلزمه سجدة أخرى لاتحاد السبب وجه ظاهر الرواية أن التداخل قبل أداء الاول لا يمهده كما في الحدود اذا زنى بامرأة فخدم زني بها يلزمه حد آخر وهذا أصح لان السبب فطر هو جنابة على الصوم وحرمة الشهر محل تغلظ به هذه الجنابة والمبرة للأسباب دون المحال فان جامع في رمضان فقد ذكر في الكسائيات عن محمد رحمه الله تعالى أن عليه كفارتين لاعتبار تجديد حرمة الشهر والصوم وأكثر مشايخنا يقولون لا اعتماد على تلك الرواية والصحيح أن عليه كفارة واحدة لاعتبار معنى التداخل ﴿قال﴾ وكل صوم في القرآن لم يذكره الله متابعا فله أن يفرقه وما ذكر متابعا فليس له أن يفرقه أما المذكور متابعا فصوم كفارة القتل وكفارة الظهار فان النص ورد بقدر معلوم مقيد بوصف فكما لا يجوز الاخلال بالقدر المنصوص فكذا بالوصف المنصوص فأما ما لم يذكره متابعا فصوم القضاء . قال الله تعالى فعدة من أيام أخر ويجوز القضاء متابعا ومتفرقا لانه مطلق عن الوصف . وقال ابن عباس رضي الله عنه انهم وما انهم الله وفي الحديث ان رجلا سأل رسول الله عن قضاء أيام من رمضان أفيجزني ان أصوم متفرقا فقال أرايت لو كان عليك دين فقضيت الدرهم والدرهمين ا كان يقبل منك فقال نعم فقال الله أحق بالتجاوز والقبول والذي في قراءة أبي بن كعب فعدة من أيام أخر متابعا شاذ غير مشهور وبمثله لا ثبت الزيادة على النص فأما صوم كفارة اليمين فثلاثة أيام متابعا عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى ﴿قال﴾ إنه مطلق في القرآن ونحن أثبتنا التتابع بقراءة ابن مسعود فانها كانت مشهورة الى زمن أبي حنيفة رحمه الله تعالى حتى كان سليمان الاعمش يقرأ ختما على حرف ابن مسعود وختما من مصحف عثمان رضي الله عنه والزيادة عندنا تثبت بالخبر المشهور ﴿قال﴾ رجل جامع امرأته في يوم من رمضان ثم حاضت المرأة ومرض الرجل في ذلك اليوم سقطت عنهما الكفارة عندنا وعلى قول ابن أبي ليلى رحمه الله تعالى لا تسقط وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى على القول الذي يوجب الكفارة على المرأة . وقال زفر رحمه الله تعالى تسقط عنها بعذر الحيض ولا تسقط عنه بعذر المرض وجه قول ابن أبي ليلى أن السبب الموجب للكفارة قد تم وهو الفطر فوجب الكفارة ديناً في الذمة والحيض والمرض لا ينافي بقاء الكفارة ثم الحيض والمرض لم يصادف الصوم هنا فاعتراضهما في اليوم والليل سواء وهو قياس السفر بعد الفطر لا يسقط الكفارة لئلا كان أونهاراً وزفر

رحمه الله تعالى يفرق ويقول الحيض ينافي الصوم وصوم يوم واحد لا يتجزى فتقرر المنافي في
 آخره يمكن شبهة المنافاة في أوله فاما المرض لا ينافي الصوم فلا يتمكن بالمرض في آخر النهار
 شبهة المنافاة في أوله للصوم ولكننا نقول المرض ينافي استحقاق الصوم بدليل انه لو لم يفطر
 حتى مرض يباح له الفطر والكفارة لا تجب الا بالفطر في صوم مستحق واستحقاق الصوم
 في يوم واحد لا يتجزأ فتقرر المنافاة الاستحقاق في آخر النهار يمكن شبهة منفاة الاستحقاق
 في أوله بخلاف السفر فانه غير مناف الاستحقاق حتى لو لم يفطر حتى سافر لا يباح له الفطر
 فلا يتمكن بالسفر في آخر النهار شبهة في أوله بخلاف ما اذا لم يفطر حتى سافر ثم أفطر لان
 سقوط الكفارة هناك باعتبار الصورة المبيحة والصورة المبيحة انما تعمل اذا اقترنت بالسبب
 ولا اسناد في الصور انما ذلك في الممانى ثم السفر فعله والكفارة انما وجبت حقاً لله تعالى فلا
 يسقط بفعل العبد باختياره بخلاف المرض والحيض فانه سمارى لاصنع للعباد فيه فاذا جاء
 المذرممن له الحق سقطت به الكفارة فان سوفربه مكرها فقد ذكر في اختلاف زفر
 ويمقبوب رحمهما الله تعالى ان على قول أبي يوسف رضى الله تعالى عنه لا تسقط به
 الكفارة لأن الصنع للعباد فيه فهو قياس مالوا كرهه على الاكل ببد ما أفطر وعلى قول زفر
 رحمه الله تعالى تسقط لانه لاصنع له فيه ولا اعتماد على هذه الرواية عن زفر رحمه الله تعالى
 فان عنده بالمرض لا تسقط الكفارة فبالسفر مكرها كيف تسقط **﴿ قال ﴾** رجل أصبح
 صائماً في غير رمضان يريد به قضاء رمضان ثم أكل متعمداً فقد أساء ولا كفارة عليه لأن
 وجوب الكفارة بالنصوص والنصوص وردت بالفطر في رمضان والفطر في غير رمضان
 ليس في معنى الفطر في رمضان من كل وجه لان هذا اليوم ما كان متعينا لقضائه وهذا بخلاف
 الحج فان الجماع في قضاء الحج بوجوب ما يوجب في الاداء لتحقيق المساواة في معنى الجنابة لا
 ترى أن في حج النفل يتعلق بالجماع ما يتعلق في حج الفرض بخلاف الصوم **﴿ قال ﴾** مسافر
 أصبح صائماً في رمضان ثم أفطر قبل ان يقدم مصره أو بعد ما قدم فلا كفارة عليه لان أداء
 الصوم في هذا اليوم ما كان مستحقاً عليه حين كان مسافراً في أوله فهذا والفطر في قضاء
 رمضان سواء وحكي عن الشافعي رحمه الله تعالى أنه ان أفطر بعد ما صار مقيماً فعليه الكفارة
 وجعل وجود الإقامة في آخره كوجودها في أوله ولكننا نقول الشبهة تمكنت بالسفر الموجود
 في أول النهار فانه ينعدم به استحقاق الاداء وصوم يوم واحد لا يتجزى في الاستحقاق

قال ﴿ رجل عليه قضاء أيام من شهر رمضان فلم يقضها حتى دخل رمضان من قابل
 فصامها منه فان صيامه عن هذا رمضان الداخل وقد بينا هذا الفصل في المقيم والمسافر
 جميعاً وعليه قضاء رمضان الماضي ولا فدية عليه عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى يلزمه مع
 القضاء لكل يوم إطعام مسكين ومذهبه مروى عن ابن عمر ومذهبهنا مروى عن علي وابن
 مسعود رحمهما الله تعالى وحاصل الكلام ان عنده القضاء مؤقت بما بين الرمضانين يستدل
 فيه بما روى عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تؤخر قضاء أيام الحيض الى شعبان وهذا منها
 بيان آخر ما يجوز التأخير اليه ثم جعل تأخير القضاء عن وقته كذا خير الاداء عن وقته فكما
 ان تأخير الاداء عن وقته لا ينفك عن موجب فكذلك تأخير القضاء عن وقته ولنا ظاهر قوله
 تعالى فعدة من أيام اخر وليس فيها توقيت والتوقيت بما بين الرمضانين يكون زيادة ثم هذه
 عبادة مؤقتة قضاؤها لا يتوقت بما قبل مجيء وقت مثلها كسائر العبادات وانما كانت عائشة
 رضي الله تعالى عنها تختار للقضاء شعبان لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يحتاج
 اليها فيه فانه كان يصوم شعبان كله ولأن كان القضاء مؤقتاً بما بين الرمضانين فالتأخر عن
 وقت القضاء كالتأخر عن وقت الاداء وتأخير الاداء عن وقته لا يوجب عليه شيئاً انما وجوب
 الصوم باعتبار السبب لا بتأخير الاداء فكذلك تأخير القضاء عن وقته ثم الفدية تقوم مقام
 الصوم عند اليأس منه كما في الشيخ الفاني وبالتأخير لم يقع اليأس عن الصوم والقضاء واجب
 عليه فلا معنى لا يحجب الفدية وكما لم يتضاعف القضاء بالتأخير فكذلك لا ينضم القضاء الى الفدية
 لانه في معنى التضعيف ﴿ قال ﴾ وان شك في الفجر فأحب الى أن يدع الاكل وان أكل
 وهو شاك فصومه تام أما التسحر فهو مندوب اليه لقوله صلى الله عليه وسلم استعينوا بقائلة
 النهار على قيام الليل وبأكلة السحور على صيام النهار وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي
 صلى الله عليه وسلم قال فرق ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكل السحور والتأخير
 مندوب اليه قال صلى الله عليه وسلم ثلاث من أخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتأخير السحور
 والسواك الا أنه يؤخر على وجه لا يشك في الفجر الثاني فان شك فيه فالمستحب أن يدع الاكل
 لقوله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك والا كل يريبه فان أكل وهو شاك
 فصومه تام لان الاصل بقاء الليل واليقين لا يزال بالشك فان كان أكبر رأيه أنه تسحر
 والفجر طالع فالمستحب له أن يقضي احتياطاً للعبادة ولا يلزمه القضاء في ظاهر الرواية لانه

غير متيقن بالسبب والاصل بقاء الليل . وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله
الله تعالى قال ان كان في موضع يستبين له الفجر فلا يلتفت الى الشك ويسكنه يأكل الى
ان يستيقن بطلوع الفجر وان كان في موضع لا يستبين له الفجر أو كانت الليلة مقمرة
فالأولى ان يحتاط وان أكل لم يلزمه شيء الا انه اذا كان أكبر رأيه انه أكل بعد طلوع
الفجر فحينئذ يلزمه القضاء لان أكبر الرأي بمنزلة التيقن فيما ينبي أمره على الاحتياط (قال)
وان صام أهل المصر من غير رؤية الهلال ولم يصم رجل منهم حتى أبصر الهلال من الغد
فصام أهل المصر ثلاثين يوماً والرجل تسعة وعشرين يوماً فليس على الرجل قضاء شيء وقد
أخطأ أهل المصر حين صاموا بغير رؤية الهلال لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته
وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فأكملوا شعبان ثلاثين يوماً فأهل المصر خالفوا أمر رسول
الله صلى الله عليه وسلم فكانوا مخطئين ومنهم من قال يرجع الى قول أهل الحساب عند
الاشتباه وهذا بعيد فان النبي صلى الله عليه وسلم قال من أتى كاهناً أو عرافاً وصدقة بما يقول
فقد كفر بما أنزل على محمد والذي روى عن النبي صلى الله عليه وسلم فان غم عليكم فأفادروا
له معناه التقدير باكمال المدة كما في الحديث المبين وانما لا يجب على الرجل قضاء شيء لان
الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوماً قال صلى الله عليه وسلم الشهر هكذا وهكذا وهكذا
وأشار بأصابعه وخمس إبهامه في الثالثة وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ما صمنا على
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم رمضان تسعة وعشرين يوماً أكثر مما صمنا ثلاثين يوماً
وهكذا عن عائشة فلم يتبين خطأ الرجل فيما صنع فلا يلزمه قضاء شيء والذي روى
شهران لا يتمصان رمضان وذو الحجة المراد في حق الثواب دون العدد لاستحالة ان يقع
الخلف في خبر صاحب الشرع الا ان يكون أهل المصر رأوا هلال شعبان فأحصوا ثلاثين
يوماً ثم صاموا فقد أحسنوا وعلى من لم يصم معهم قضاء يوم لانا يتقنا انه أفطر يوماً من
شهر رمضان لان الشهر لا يكون أكثر من ثلاثين يوماً وعلى هذا روى عن محمد رحمه
الله تعالى أنهم لو صاموا بشهادة الواحد على رؤية الهلال فصاموا ثلاثين يوماً ثم لم يروا الهلال
أفطروا لان الشهر لا يكون أكثر من ثلاثين يوماً وقد ألزمه ابن سماعة فقال هذا فطر
بشهادة الواحد وأنت لا ترى ذلك وهذا الزام ظاهر والجواب عنه أن الفطر بقضاء القاضي
وذلك بمقتضى الشهادة ويثبت بمثله ما لا يثبت بنفس الشهادة كالميراث عند شهادة القابلة

على الولادة وقد روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى فيمن أبصر الهلال وحده ورد الإمام شهادته فصام ثلاثين يوماً ولم يروا الهلال لم يفطر الامع الامام والجماعة فلعن اللعاط وقع له كما ورد في حديث عمر رضي الله عنه أنه أمر الذي قال رأيت الهلال أن يمسح حاجبه بالماء ثم قال اين الهلال فقال فقدمته فقال شعرة قامت من حاجبك فحسبتها هلالاً وانما أمرناه بالصوم في الابتداء احتياطاً من غير أن نحكم أن اليوم من رمضان والاحتياط في أن لا يفطر الا مع الامام والجماعة ﴿ قال ﴾ واذا جامع الرجل امرأته في الفرج فغابت الحشفة ولم ينزل فعليهما القضاء والكفارة والغسل أما الغسل فلاستطلاق وكاء المني بفعله وأما الكفارة فالحصول الفطر على وجه تم الجنابة به قيل تمام الجنابة في اقتضاء الشهوة وذلك لا يحصل بدون انزال ﴿ قلنا ﴾ اقتضاء الشهوة في المحل يتم بالايلاج فأما الانزال تبع لا يعتد به في تكميل الجنابة فلو جامعها في الموضع المذكور فعليهما الغسل لما بينا ولا شك في إيجاب الكفارة على قولهما وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى فيه روايتان روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه لا كفارة عليهما وهو ظاهر على أصله لأنه لا يحمل هذا الفعل كاملاً في إيجاب العقوبة التي تدرى بالشبهات كالحل وفي جانب المفعول ظاهر فليس لها فيه اقتضاء الشهوة . وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان عليهما الكفارة وهو الأصح فان السبب قد تم وهو الفطر بجنابة متكاملة انما يدعى أبو حنيفة رحمه الله تعالى التقصان في معنى الزنا من حيث انه لا يحصل به افساد الفراش ولا . معتبر به في إيجاب الكفارة ﴿ قال ﴾ فان جامع بهيمة أو ميتة فليس عليه الكفارة أنزل أو لم ينزل عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى فان السبب عنده الجماع المعدم للصوم وقد وجد ولكننا نقول الجنابة لا تكامل الا باقتضاء شهوة المحل وهذا المحل غير مشتهي عند العقلاء فان حصل به قضاء الشهوة فذلك لغلبة الشبق أو لفرط السفه وهو كمن يتكاف لقضاء شهوته بيده لا تتم جنابته في إيجاب الكفارة فهذا مثله ﴿ قال ﴾ فان جامع أو أكل أو شرب ناسياً فظن أن ذلك يفطره فأكل بعد ذلك متممداً فعليهما القضاء ولا كفارة عليه لأنه اشتبه عليه ما يشبهه فان أكل مع النسيان يفوت ركن الصوم حقيقة ولا بقاء للعبادة مع فوات ركنها فيكون ظنه هذا في موضعه فصار شبهة في اسقاط الكفارة قال محمد رحمه الله تعالى الا أن يكون بلغه خبر الناسي فينئذ عليه القضاء والكفارة لان ظنه مدفوع بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال تم على صومك فلا

تبقى شبهة وقد روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه لا كفارة عليه وإن بلغه الخبر لأن خبر الواحد لا يوجب علم اليقين وإنما يوجب العمل بتحسينا للظن بالراوي فلا تنتفي شبهة به وعلى هذا لو احتجتم فظن أن ذلك فطره فأكل بعد ذلك متممداً عليه القضاء والكفارة لأن ظنه في غير موضعه فإن انعدام ركن الصوم بوصول الشيء إلى باطنه ولم يوجد إلا أن يكون افتاء مفتي العامة بأن صومه قد فسد فينشد لا كفارة عليه لأن الواجب على العايم الأخذ بفتوى المفتي فتصير الفتوى شبهة في حقه وإن كان خطأ في نفسه وإن كان سمع الحديث أفطر الحاجم والمحجوم فاعتمد ظاهره قال محمد رحمه الله تعالى تسقط عنه الكفارة أيضاً كما لو اعتمد الفتوى وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنها لا تسقط لأن العايم إذا سمع حديثاً فليس له أن يأخذ بظاهره لجواز أن يكون مصروفاً عن ظاهره أو منسوخاً وإن دهن شاربه أو اغتاب فظن أن ذلك فطره فأكل بعد ذلك متممداً عليه القضاء والكفارة سواء اعتمد حديثاً أو فتوى لأن هذا الظن والفتوى بخلاف الإجماع غير معتبر **﴿قال﴾** وإذا أسلم الكافر في النصف من شهر رمضان صام ما بقي من الشهر وليس عليه قضاء ما مضى منه وكذلك اليوم الذي أسلم فيه لا يجزيه صومه وإن لم يأكل ونوى قبل الزوال لانعدام أهلية العبادة في أول النهار ولكنه يمسك تشبهاً بالصائمين وليس عليه قضاؤه ومن العلماء من يقول عليه قضاء هذا اليوم والأيام الماضية من الشهر وجعلوا إدراك جزء من الشهر كأدراك جميع الشهر كما أن إدراك جزء من وقت الصلاة بعد الإسلام كأدراك جميع الوقت والتفريط إنما جاء من قبله بتأخير الإسلام فلا يعمد في إسقاط القضاء وهو قريب من أصل الشافعي رحمه الله تعالى أن الكفار مخاطبون بالشرائع **﴿ولنا﴾** ما روى أن وفد ثقيف حين قدموا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أسلموا في النصف من رمضان فأمرهم بصوم ما بقي من الشهر ولم يأمرهم بقضاء ما مضى وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز لأن وجوب القضاء ينبنى على خطاب الشرع بالأداء وذلك لا يكون بدون الأهلية للعبادة والكافر ليس بأهل لثوابها فلا يثبت خطاب الأداء في حقه والصوم عبادة معلومة بميعادها وهو الزمان فلا تصور للصوم منه في الزمن الماضي بخلاف الصلاة فإنها معلومة بأوقاتها والوقت ظرف لها فجعل إدراك جزء من الوقت سبباً لوجوب الأداء ثم القضاء ينبنى عليه **﴿قال﴾** ولا تصلى الحائض ولا تصوم لقوله عليه الصلاة والسلام في بيان نقصان دين المرأة تقعد أحداهن شطر عمرها لا تصوم

ولا تصلى يعني زمان الحيض فاذا طهرت قضت أيام الصوم ولا تقضي الصلاة لما تقدم بيانه ﴿ قال ﴾ وكل وقت جعلتها فيه نفساء أو حائضاً فانها تعيد صوم ذلك اليوم ولا تعيد صلاته وكل وقت عدتها فيه مستحاضة فانها تعيد صلاته ان لم تكن صلاتها فان كانت صلت وصامت فقد جاز لان المستحاضة في حكم الطاهرات فيما يرجع الى العبادات قال صلى الله عليه وسلم للمستحاضة توضئ وصبلي وان قطر الدم على الحصى قطراً وقال المستحاضة توضأ لكل صلاة ثم طول محمد رحمه الله هذا الفصل في الأصل فذكر في باب المستحاضة مسائل منها ان ينقص الدم عن أقل مدة الحيض أو يزيد على أكثر مدة الحيض أو أكثر مدة النفاس أو يسبق رؤية الدم أو انه فلا استحاضة تكون بدم فاسد ويستدل بتقديمه على أو انه على فساد وتمام شرح هذه المسائل في كتاب الحيض ﴿ قال ﴾ ولا يجوز شيء من الصوم الواجب ان يصومه في يوم الفطر أو النحر أو أيام التشريق لان الصوم في هذه الايام منهي عنه قال أبو رافع أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أنادي في أيام مني الا لا تصوموا في هذه الايام فانها أيام أكل وشرب وبعل وفي رواية انها أيام أكل وشرب وذكر وعن عقبة بن عامر الجهني أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم يوم التروية ويوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق وتأويل النهي في يوم التروية وعرفة في حق الحاج اذا كان يضعف بالصوم عن الوقوف والذكر . وفي الحديث المشهور الذي روي أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم ستة أيام والمنهي عنه يكون فاسداً والواجب في ذمته مستحق عليه أداؤه بصفة الصحة فلا يتأدى بما هو فاسد وكذلك صوم المتعة عندنا لا يتأدى في يوم النحر وأيام التشريق وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه في القديم يتأدى صوم المتعة في أيام التشريق وهو مروى عن عائشة وابن عمر ومعاذ ومذهبنا مروى عن علي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما ﴿ قال ﴾ وان كان على الرجل صيام شهرين متتابعين من فطر أو ظهار أو قتل فصامها وأفطر فيها يوماً لمرض فعليه استقبال الصيام لانعدام صفة التتابع بالفطر فان كانت امرأة فأفطرت فيما بين ذلك للحيض لم يكن عليها استقباله . وكان ابراهيم النخعي يسوي بين اللفظين في انه لا يجب الاستقبال لا اعتبار العذر وابن أبي ليلى رحمه الله كان يسوي بين الفصلين في انه يجب الاستقبال لانعدام التتابع بالفطر وكان يقول قد تجد المرأة شهرين خالين من الحيض اذا حبلت أو أيست والفرق لنا بين الفصلين من وجهين . أحدهما أن

الرجل يجده شهرين خالين عن المرض فلو أمرناه بالاستقبال لم يكن فيه كبير حرج والمرأة لا تجده شهرين خالين عن الحيض عادة فلمعها لا تحبل ولا تعيش الى أن تيأس في الأمر بالاستقبال حرج بين . والثاني أن المرض لا ينافي الصوم حتى لو تكلف وصام جاز فانقطاع التتابع كان بفعله والواجب عليه تتابع الصوم في الوقت الذي يتصور فيه الأداء منه فإذا لم يوجد استقبال فأما الحيض ينافي أداء الصوم منها فلم ينقطع التتابع بفعلها إلا أن عليها أن تصل قضاء أيام الحيض بصومها لأن هذا القدر من التتابع في وسعها فعليها أن تأتي به . وروى ابن رستم عن محمد رحمه الله تعالى قال إذا صامت شهراً فأفطرت فيه بعذر الحيض ثم أيسر فمائها الاستقبال لزوال العذر قبل تمام المقصود وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنها لو حبلت بعد ما صامت شهراً فأفطرت فيه لعذر الحيض بنت على صومها لأنها بالحبل لا تخرج من أن تكون من ذوات الاقراء وإن لم تصل قضاء أيام الحيض بصومها استقبلت لأنها تركت التتابع الذي في وسعها . قال . وإن صام عن ظهري شهرين أحدهما رمضان لم يكن عمانواه وكان عن رمضان لأن صوم الظهري دين في ذمته فأنما يتأدى ما هو مشروع له الوقت لا ما هو مستحق عليه بحجة مخصوصة وعليه الاستقبال لأنه يجده شهرين خالين عن رمضان وهذا بخلاف ما إذا نذر أن يصوم رجب فصامه عن الظهري جاز عما نوى لأن صوم رجب كان مشروعاً له وكان صالحاً لأداء الواجب به قبل النذر وهو بالنذر موجب على نفسه ما ليس بواجب ولا يتقى صلاحية غيره إذ ليس له هذه الولاية فأما الشرع لما عين صوم رمضان للفرض نفي صلاحيته لغيره وللشرع هذه الولاية فلماذا لا يتأدى صوم الظهري من المقيم في رمضان . وله أن يفرق بين قضاء رمضان وقد بينا هذا وفيه قول عن عائشة رضي الله عنها أنه يجب متابعا وكذلك صوم جزاء الصيد والمثمة لأنه مطلق في القرآن قال الله تعالى أو عدل ذلك صياما . وقال تعالى فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم والذي روى في قراءة أبي بن كعب فصيام ثلاثة أيام متتابعة في الحج شاذ غير مشهور والزيادة على النص بمثله لا تثبت . قال . رجل أصبح صائماً ينوي قضاء رمضان ثم علم أنه ليس عليه شيء منه فلا حسن له أن يتم صومه تطوعاً وإن أفطر لم يلزمه شيء إلا على قول زفر رحمه الله تعالى فإنه يقول يلزمه القضاء وليس له أن يفطر وذكر الطحاوي رحمه الله تعالى في الصلاة عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى مثل قول زفر رحمه الله تعالى وكذلك المكفر بالصوم إذا

أيسر في خلاله فالأولى أن يتم صومه تطوعاً وإن أفطر لم يلزمه القضاء إلا على قول زفر رحمه الله تعالى فإنه يقول بعد التبين واليسار هو في نفل صحيح حتى لو أتمه كان نفلاً فيلزمه التحرز عن إبطاله والقضاء إن أبطله كما لو كان شروعه بنية النفل ولكن أحرم بحج مظنون ولكن تصدق على فقير على ظن أنه عليه ثم علم أنه ليس عليه لم يكن له أن يسترد **﴿ولنا﴾** أن عمله كان في أداء الفرض أما في حق المكفر فقد كان واجبا عليه حين شرع ظاهراً وباطناً وكذلك في المظنون فإن المرء يخاطب بما عنده لا بما عند الله تعالى وذلك الفرض الذي شرع فيه قد سقط عنه شرعاً فبأبقي من النفل إنما بقي نظراً من الشرع له لا إيجاباً عليه فالأولى له أن يتمه ولكن لا يلزمه شيء إن لم يتمه لأن الواجب عليه التحرز عن إبطال عمله وهو لم يبطل عمله بالفطر لأن عمله كان في أداء الفرض دون النفل وهو نظير النفل المشروع في كل يوم الأولى للمرء أن يأتي به ولا شيء عليه إن امتنع منه ثم الشروع في كونه ملزماً لا يكون أقوى من النذر وإضافة النذر إلى ما هو واجب لا يفيد الإيجاب فالشروع أولى بخلاف الحج فإن ما أدى من الفرض قد سقط بالتبين ولكن لم يخرج به من الأحرام فلا حرام عقد لازم لا خروج منه إلا بأداء الأفعال ألا ترى أنه لو فاته الحج لا يخرج من الأحرام إلا بأعمال العمرة فإن أحصر في الحج المظنون فتحال بالهدى فقد اختلف فيه مشايخنا منهم من يقول لا يلزمه قضاء شيء لأنه تم خروجه من الأحرام والأصح أنه يلزمه القضاء لأن الأحرام في الأصل لازم والتحال بالاحصار لدفع الحرج والمشقة عنه ففيما وراء ذلك تبقى صفة اللزوم معتبرة بخلاف الصدقة لأنها تمت بالوصول إلى الفقير فوز أنه مالو أتم الصوم ثم تبين أنه ليس عليه وفي هذا لا يمكنه إبطاله **﴿وقال﴾** امرأة أصبحت صائمة متطرعة ثم أفطرت ثم حاضت فعليها القضاء عندنا وعند زفر رحمه الله تعالى لا قضاء عليها لأن الحيض الموجود في آخر النهار في منافاة الصوم كالموجود في أوله فتبين أن هذا اليوم لم يكن وقت أداء الصوم في حقها والشروع في غير وقت الصوم لا يكون ملزماً شيئاً كالشروع ليلاً **﴿ولنا﴾** إن شروعه في الصوم قد صح لاستجماع شرائط الأداء عند الشروع ثم بالافساد وجب القضاء ديناً في ذمتها والحيض بعد ذلك لا ينافي بقاء الصوم ديناً وإنما يكون الحيض مؤثراً إذا صادف الصوم وهنا الحيض لم يصادف الصوم فاعتراضه ليلاً أو نهاراً سواء ولأن الشروع كالنذر ولو نذرت أن تصوم هذا اليوم ثم أفطرت ثم حاضت كان عليها القضاء فكذلك إذا

شرعت فان لم تفر حتى حاضت فقد ذكر ابن سماعه عن محمد رحمه الله تعالى ان عليها
 القضاء أيضاً وهو الصحيح على ما أشار اليه الحاكم وفي رواية ابن رستم عن محمد لا قضاء
 عليها لان الحيض صادف الصوم والمنافاة لم تكن بفعلها فلا تكون جانية مازمة للقضاء
 وجه الرواية الاخرى أن شروها قد صح فكان بمنزلة نذرها ولو نذرت ان تصوم هذا
 اليوم فحاضت فيه كان عليها القضاء وان لم يكن تعذر الاتمام مضافاً الى فعلها لا يمنع وجوب
 القضاء كالتيمم اذا شرع في النفل ثم أبصر الماء فعليه القضاء **قال** المكفر بالصوم عن
 ظهار اذا جامع بالنهار عامداً وجب عليه الاستقبال سواء جامع التي ظاهر منها أو غيرها
 لا ينقطع التتابع بفعله فان جامع بالنهار ناسياً أو بالليل عامداً نظر فان جامع غير التي ظاهر
 منها لم يكن عليه الاستقبال لان جماعه لم يؤثر في صومه فلم ينقطع التتابع وان جامع
 التي ظاهر منها فعليه الاستقبال في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وفي قول أبي
 يوسف والشافعي رحمهما الله تعالى لا يلزمه الاستقبال فان جماع الناسي والجماع بالليل
 لا يؤثر في افساد الصوم فلا ينقطع به التتابع كالاكل والشرب وجماع غير التي ظاهر
 منها ولانه لو استقبل صار مؤدياً صوم الشهرين بعد المسيس ولو بني صار مؤدياً أحد الشهرين
 قبل المسيس والآخر بعده وهذا أقرب الى الامتثال وهو نظير ما لو أطم ثلاثين مسكيناً
 ثم جامع لم يكن عليه استقبال الاطعام وأبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى قالوا الواجب عليه
 بالنص اخلاء الشهرين عن المسيس وهو قادر على هذا فلا يتأدى الواجب الا به وببانه أن
 الله تعالى قال فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا ومن ضرورة الامر بتقديم الشهرين
 على المسيس الامر باخلاصهما عنه والثابت بضرورة النص كالمقصود فكان الواجب عليه
 شيئين عجز عن أحدهما وهو تقديم الشهرين على المسيس وهو قادر على الآخر وهو اخلاصهما
 عن المسيس فيأتي بما قدر عليه وذلك بالاستقبال بخلاف جماع غير التي ظاهر منها فانه غير
 مأمور بتقديم صوم شهرين على جماعها فلا يكون مأموراً باخلاصها عنه وان لم يؤثر جماعه
 في الصوم لا يدل على انه لا يبطل به معنى الكفارة اذا انعدم به الشرط المنصوص كما لو أيسر
 في خلال صوم الكفارة فان يساره لا يؤثر في الصوم وتبطل به الكفارة ثم حرمة الجماع
 في حق التي ظاهر منها بدوام الليل والنهار وفي مثله النسيان والعمد سواء كالجماع في الاحرام
 وهذا بخلاف الاطعام فانه ليس في التكفير بالاطعام تنصيص على التقديم على المسيس

والامر باخلائه عن المسيس كان لضرورة الامر بالتقديم على المسيس . فان قيل بالاجماع ليس له أن يجامها قبل أن يكفر وان كانت كفارته بالاطعام وعندكم لا يجوز قياس المنصوص على المنصوص ﴿ قلنا ﴾ ما عرفنا ذلك بالقياس بل بالنص وهو حديث أوس بن الصامت رضى عنه حين ظاهر من امراته ثم رآها في ليلة قراء وعليها خلخال فاعجبته فواقها ثم سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له استغفر الله ولا تمد حتى تكفر فهذا النص تبين أنه ليس له أن يفشاها قبل التكفير سواء كانت كفارته بالاطعام أو بالصيام ﴿ قال ﴾ وتجوز نية صوم التطوع قبل انتصاف النهار . وقال مالك رحمه الله تعالى لا تجوز لانه حين أصبح غيرنا وللصوم فقد تمين أول النهار لفطره والصوم والفطر في يوم واحد لا يحتمل الوصف بالتجزى فهو كما لو تمين بأكله ﴿ ولنا ﴾ قوله صلى الله عليه وسلم المتطوع بالخيار ما لم تزل الشمس يعنى المرید للصوم وعن عائشة رضى الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا أصبح دخل على نسائه وقال هل عندكن شئ فإن قال لا قال انى صائم وفي حديث عاشوراء أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ومن لم يأكل فليصم فان كان صوم عاشوراء نفلا فهو نص وان كان فرضاً فجواز الفرض بنية من النهار يدل على جواز النفل بطريق الاولى ولسنا نقول ان جهة الفطر قد تعينت بترك النية في أول النهار ولكن بقى الامر مراعى ما بقى وقت الغداء فان الصوم ليس الا ترك الغداء في وقته على قصد التقرب وفوات وقت الغداء بزوال الشمس فاذا نوى قبل الزوال فقد ترك الغداء في وقته على قصد التقرب فكان صوما ﴿ قال ﴾ ولونوى التطوع بعد انتصاف النهار لم يكن صائماً عندنا وعند الشافعى رحمه الله تعالى يكون صائماً اذا نوى قبل غروب الشمس ولم يكن أكل في يومه شيئاً قال لان النفل غير مقدر شرعاً بل هو موكول الى نشاطه فربما ينشط فيه بعد الزوال وهو وقت الاداء كما قبله وشبهه بالصلاة فان التطوع بالصلاة يجوز راكبا وقاعداً مع القدرة على القيام لانه موكول الى نشاطه ﴿ ولنا ﴾ ما بينا أن الصوم ترك الغداء في وقته على قصد التقرب فان العشاء باق في حق الصائم والمفطر جميعاً ووقت الغداء ما قبل الزوال دون ما بعده فاذا لم ينو قبل الزوال لم يكن تركه الغداء على قصد التقرب فلا يكون صوماً واما في قضاء رمضان وكل صوم واجب في ذمته فسواء نوى قبل الزوال أو بعده لم يكن عنه ما لم ينومن الليل لان ما كان ديناً في ذمته لم يتعين لأدائه يوم ما لم يعينه فامساكه في أول النهار قبل النية لم يتوقف عليه فلا

يستند حكم النية اليه بخلاف صوم رمضان فانه متعين في وقته فيتوقف امساكه عليه
 فيستند حكم النية ثم اقامة النية في أكثر الوقت مقام النية في جميعه لأجل الضرورة
 والحاجة وذلك فيما يفوته دون مالا يفوته وصوم رمضان يفوته عن وقته والنفل لا يفوته
 أصلاً فاما ما كان ديناً في ذمته لا يفوت فلا تقام النية في أكثر الوقت في حقه مقام النية في جميعه
 ﴿ قال ﴾ ولا يكون صائماً في رمضان ولا في غيره مالم ينو الصوم وان اجتنب المفطرات الى
 آخر يومه بمرض أو غير مرض وقد بينا قول زفر رحمه الله تعالى في الصحيح المقيم انه يتأدى
 منه الصوم بمجرد الامساك من غير النية فان كان مريضاً أو مسافراً فلا خلاف انه لا يكون
 صائماً مالم ينو وعند زفر رحمه الله تعالى مالم ينو من الليل قال لان الأداء غير مستحق عليه
 في هذا الوقت نفسه فلا يتعين الا بنية بخلاف الصحيح المقيم وعندنا اشتراط النية ليصير
 الفعل قربة فان الاخلاص والقربة لا يحصل الا بالنية قال الله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله
 مخلصين له الدين فني هذا المسافر والمقيم سواء انما فارق المسافر المقيم في الترخص بالفطر فاذا
 لم يترخص صحته منه النية قبل انتصاف النهار كما تصح من المقيم ﴿ قال ﴾ فان أصبح بنية الفطر
 فظن ان نيته هذه قد أفسدت عليه صومه وأفتي بذلك فأكل قبل انتصاف النهار فعليه القضاء
 ولا كفارة عليه للشبهة التي دخلت وهما فصلان أحدهما اذا أصبح ناوياً للصوم ثم نوى
 الفطر لا يبطل به صومه عندنا . وقال الشافعي رحمه الله تعالى يبطل فان الشروع في الصوم
 لا يستدعي فعلاً سوى نية الصوم فكذلك الخروج لا يستدعي فعلاً سوى النية ولان النية
 شرط أداء الصوم وقد أبدله بضده وبدون الشرط لا تتأدى العبادة ﴿ ولنا ﴾ الحديث
 الذي روينا الفطر مما يدخل وبنية ما وصل شيء الى باطنه ثم هذا حديث النفس . وقال
 النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز لامتي عما حدثت به أنفسها مالم يعملوا أو يتكلموا
 وكما أن الخروج من سائر العبادات لا يكون بمجرد النية فكذلك من الصوم وبالاتفاق
 اقتران النية بحالة الاداء ليس بشرط فانه لو كانت مغمى عليه في بعض اليوم يتأدى
 صومه في هذا الفصل اذا أفتي بأن صومه لا يجوز فافطر لم يكن عليه كفارة لشبهة
 اختلاف العلماء لان على العاقل أن يأخذ بقول المفتي وان كان أصبح غير ناوٍ للصوم ثم أكل
 فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا كفارة عليه سواء أكل قبل الزوال أو بعده وعلى قول
 أبي يوسف ومحمد رحمه الله تعالى ان أكل قبل الزوال فعليه الكفارة وان أكل بعد الزوال

فلا كفارة عليه قال لان قبل الزوال حكم الامساك موقوف على أن يصير صائماً بنيته فصار
بأكله جائزاً مفوتاً للصوم فأما بعد الزوال امساكه غير موقوف على أن يصير صوماً بالنية
فلم يكن في أكله جائزاً على الصوم وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول الكفارة تستدعى كمال
الجنابة وذلك بهتك حرمة الصوم والشهر جميعاً ولم يوجد منه هتك حرمة الصوم لانه
ما كان صائماً قيل أن ينوى فتجرد هتك حرمة الشهر عن حرمة الصوم وهو غير موجب
للكفارة كما لو تجرد هتك حرمة الصوم عن هتك حرمة الشهر بأن أفطر في قضاء رمضان
وعلى قول زفر رحمه الله تعالى عليه الكفارة سواء أكل قبل الزوال أو بعده لان عنده هو
صائم وان لم ينو ﴿قال﴾ فان كان أصبح غير ناو للصوم ثم نوى قبل الزوال ثم أكل فلا كفارة
عليه الا في رواية عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه تلزمه الكفارة لان شروعه في الصوم
قد صح فتكاملت جنابته بالفطر كما لو كان نوى بالليل وجه قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى
ان ظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل ينبغي كونه صائماً
بهذه النية والحديث وإن ترك العمل بظاهره بقي شبهة في درء ما يندري بالشبهات كمن وطئ
جارية ابنه مع العلم بالحرمة لا يلزمه الحد لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم أنت ومالك لايك ثم
هذا على أصل أبي حنيفة رحمه الله تعالى ظاهر لأن عنده لو أكل قبل النية لا تلزمه الكفارة
وما كان موجوداً في أول النهار يصير شبهة في آخره كالسفر انما الشبهة على قول محمد رحمه الله
تعالى وعذره ما بينا ﴿قال﴾ المنعى عليه في جميع الشهر اذا أفاق بعد مضيه فعليه القضاء الاعلى
قول الحسن البصري فانه يقول سبب وجود الاداء وهو شهود الشهر لم يتحقق في حقه
لزوال عقله بالاغناء ووجوب القضاء ينبنى عليه ﴿ولنا﴾ ان الاغناء مرض وهو عذر في تأخير
الصوم الى زواله لاني اسقاطه وهذا لان الاغناء يضعف القوى ولا يزيل الحجا ألا ترى أنه
لا يصير مولياً عليه وان رسول الله صلى الله عليه وسلم ابتلى بالاغناء في مرضه وكان معصوماً
عما يزيل العقل قال الله تعالى ما آتت بنعمة ربك بكا هن ولا مجنون فإذا كان مجنوناً في
جميع الشهر فلا قضاء عليه الاعلى قول مالك رحمه الله تعالى فانه يقول المجنون مرض يخل
العقل فيكون عذراً في التأخير الى زواله لاني اسقاط الصوم كالاغناء ولنا قول النبي صلى
الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم
حتى يستيقظ ومن كان صرفوعا عنه القلم لا يتوجه عليه الخطاب بأداء الصوم والقضاء ينبنى عليه

ثم الجنون يزيل عقله فلا يتحقق معه شهود الشهر وهو السبب الموجب للصوم بخلاف الانغماء فإنه يعجزه عن استعمال عقله ولا يزيله فلذلك جعل شاهداً للشهر حكماً وهو كائن السبيل تلزمه الزكاة لقيام ملكه وان عجز عن إثبات اليد عليه بخلاف من هلك ماله قال هو قال هو فان أفاق المجنون في بعض الشهر فعليه صوم ما بقي من الشهر وليس عليه قضاء ما مضى في القياس وهو قول زفر والشافعي رحمهما الله تعالى لأنه لو استوعب الشهر كله منع القضاء في الكل فاذا وجد في بعضه يمنع القضاء بقدره اعتباراً للبعض بالكل وقياساً على الصبي وهذا لان الصبي أحسن حالا من المجنون فإنه ناقص العقل في بعض أحواله عديم العقل في بعض أحواله والمجنون عديم العقل بعيد عن الاصابة عادة ولهذا جاز اعتناق الصغير عن الكفارة دون المجنون فاذا كان الصغر في بعض الشهر يمنع وجوب القضاء فالجنون أولى استحسان علماءنا بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه والمراد منه شهود بعض الشهر لأنه لو كان السبب شهود جميع الشهر لوقع الصوم في شوال فصار بهذا النص شهود جزء من الشهر سبباً لوجوب صوم جميع الشهر الا في موضع قام الدليل على خلافه ثم الجنون عارض أعجزه عن صوم بعض الشهر مع بقاء أثر الخطاب فيلزمه القضاء كالانغماء وبيان الوصف انه لو كان حجب ثم جن بقى المؤدى فرضاً له وكذلك لو كان صلى الفرض ثم جن وبقاء المؤدى فرضاً دليل بقاء أثر الخطاب فأما اذا استوعب الجنون الشهر كله فانه أسقطنا القضاء لا لانعدام أثر الخطاب بل لدفع الحرج والمشقة والحرج عذر مسقط للقضاء كالحيض في حق الصلاة فإصل الكلام أن الوجوب في الذمة ولا ينعدم ذلك بسبب الصبي ولا بسبب الجنون ولا بسبب الانغماء الا أن الصبي يطول عادة فيكون مسقطاً للقضاء دفعا للحرج والانغماء لا يطول عادة فلا يكون مسقطاً للقضاء والجنون قد يطول وقد يقصر فاذا طال التحق بما يطول عادة واذا قصر التحق بما يقصر عادة ثم فرق ما بين الطويل والقصير في الصوم ان يستوعب الشهر كله لان الشهر في حكم الأجل وفي الصلاة ان يزيد على يوم وليلة لتدخل الفوائت في حد التكرار وعلى هذا الأصل قلنا لو نوى الصوم بالليل ثم جن بالنهار جاز صومه عن الفرض في ذلك اليوم خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى لان الجنون لا ينافي العبادة ولا صفة الفرضية فان الاهلية للعبادة لكونه أهلاً لثوابها وركن الصوم بمد النية هو الامساك والجنون لا ينافيه هو قال هو وان جن في شهر رمضان ثم أفاق بعد سنين في رمضان فعليه

قضاء الشهر الأول لا درا كه جزء منه وقضاء الشهر الآخر لا درا كه جزء منه وليس عليه قضاء الشهور التي في السنين الماضية بين ذلك لانه لم يدرك جزء منها في حال الافاقه فان كان جنونه أصلياً بان بلغ مجنوناً ثم أفاق في بعض الشهر فالحفظ عن محمد رحمه الله تعالى انه ليس عليه قضاء ماضى لان ابتداء الخطاب يتوجه عليه الآن فيكون بمنزلة الصبي حين يبلغ وروى هشام عن أبي يوسف قال في القياس لا قضاء عليه ولكن أستحسن فأوجب عليه قضاء ماضى من الشهر لان الجنون الأصلي لا يفارق الجنون العارض في شيء من الاحكام وليس فيه رواية عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى واختلف فيه المتأخرون على قياس مذهبه والاصح انه ليس عليه قضاء ماضى ﴿ قال ﴾ مريض أفطر في شهر رمضان ثم مات قبل ان يبرأ فليس عليه شيء لان وقت أداء الصوم في حقه عدة من أيام آخر بالنص ولم يدركه ولان المرض لما كان عذراً في اسقاط أداء الصوم في وقته لدفع الحرج فلان يكون عذراً في اسقاط القضاء أولى وان برئ وعاش شهراً فلم يقض الصوم حتى مات فعليه قضاؤه لانه أدرك عدة من أيام آخر وتمكن من قضاء الصوم فصار القضاء ديناً عليه . وفي حديث أبي مالك الاشجعي رحمه الله تعالى أن رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كان مريضاً في شهر رمضان ثم مات فقال عليه الصلاة والسلام ان كان مات قبل ان يطيق الصوم فلا شيء عليه وان أطاق الصوم ولم يصم حتى مات فليقض عنه يعني بالاطعام ثم لا يجوز لوليه ان يصوم عنه وحكى عن الشافعي رحمه الله تعالى قال ان صح الحديث صام عنه وارثه قال أبو حامد من أصحابهم وقد صح الحديث والمراد منه قوله صلى الله عليه وسلم من مات وعليه صيام صام عنه وليه ﴿ ولنا ﴾ حديث ابن عمر رضي الله عنهما موقوفاً عليه ومرفوعاً لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلي أحد عن أحد ثم الصوم عبادة لا تجري النيابة في أدائها في حالة الحياة فكذلك بعد الموت كالصلاة وهذا لان المعنى في العبادة كونه شاقاً على بدنه ولا يحصل ذلك بأداء نائبه ولا يكن يطعم عنه لكل يوم مسكيناً لانه وقع اليأس عن أداء الصوم في حقه فتقوم الفدية مقامه كما في حق الشيخ الفاني وانما يجب عليهم الاطعام من ثلثه اذا أوصى ولا يلزمهم ذلك اذا لم يوص عندنا وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى يلزمهم ذلك من جميع ماله أوصى أو لم يوص وهو نظير الخلاف في دين الزكاة ثم الاطعام عندنا يقدر بنصف صاع لكل مسكين وعنده يقدر بالمد وأصل الخلاف في طمام الكفارة ونحن

نقيسه على صدقة الفطر بعملة انه أوجب كفاية للمسكين في يومه وعلى هذا اذامات وعليه صلوات يطعم عنه لكل صلاة نصف صاع من حنطة وكان محمد بن مقاتل يقول أولاً يطعم عنه لصلوات كل يوم نصف صاع على قياس الصوم ثم رجع فقال كل صلاة فرض على حدة بمنزلة صوم يوم وهو الصحيح والصاع قفيز بالحجاجة وهو ربع الها شمي وهو ثمانية أرطال في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وهو قول أبي يوسف رحمه الله تعالى الاول ثم رجع فقال خمسة أرطال وثلاث رطل ومن أصحابنا من وفق فقال ثمانية أرطال بالعراق كل رطل عشرون استاراً فذلك مائة وستون استاراً وخمسة أرطال وثلاث رطل بالحجاجة كل رطل ثلاثون استاراً فذلك مائة وستون وهذا ليس بقوي فقد نص في كتاب الشر والخراج عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه خمسة أرطال وثلاث رطل بالعراق وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى وإنما رجع أبو يوسف حين حج مع الرشيد فدخل المدينة وسألهم عن صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتاه سبعون شيخاً منهم كل واحد منهم يحمل صاعاً تحت ثوبه فقال ورثت هذا عن أبي عن آبائه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان كل ذلك خمسة أرطال وثلاث رطل ﴿ولنا﴾ حديث أنس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بالماء رطلين ويفتسل بالصاع ثمانية أرطال وتوارث أهل المدينة ليس بقوي فقد قال مالك رحمه الله تعالى فقيهم صاع أهل المدينة تحري عبد الملك بن مروان على صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذا آل الأمر إلى التحري فتحري عمر رضي الله عنه أولى بالمصير إليه والقفيز الحجاجة صاع عمر رضي الله عنه حتى كان الحجاج يمين به على أهل العراق ويقول ألم أخرج لكم صاع عمر رضي الله عنه ﴿قال﴾ إبراهيم النخعي رحمه الله كان صاع عمر حجاجياً ثم قد كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم صاعان مختلفان منها للنفقات ومنها للصدقات فما روى أنه كان خمسة أرطال وثلاث محمول على صاع النفقات ﴿قال﴾ وإن صح بعد رمضان عشرة أيام ثم مات فعليه قضاء العشرة الأيام التي صح فيها لأنه بقدرها أدرك عدة من أيام آخر والبعض معتبر بالكل وذكر الطحاوي أنه على قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى يلزمه قضاء جميع الشهر وإن صح يوماً واحداً وعلى قول محمد رحمه الله تعالى يلزمه القضاء بقدر ما صح وهذا وهم من الطحاوي فإن هذا الخلاف في النذر إذا نذر المريض صوم شهر ثم برأ يوماً ولم يصم فهو على هذا الخلاف

فأما قضاء رمضان فلا خلاف بينهم والفرق لأبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى أن هناك السبب الموجب هو النذر إلا أنه ليس للمريض ذمة صحيحة في التزام أداء الصوم حتى يبرأ فعند البرء يصير كالجدد للنذر والصحيح إذا قال الله تعالى أن أصوم شهراً ثم مات بعد يوم فعليه قضاء جميع الشهر وهنا السبب الموجب للأداء ادراك عدة من أيام آخر فلا يلزمه القضاء إلا بقدر ما أدرك والمسافر في جميع هذه الوجوه بمنزلة المريض **قال** مسافر أصبح صائماً ثم قدم المصر فافتى بأن صيامه لا يجزئه وأنه عاص فأفطر فعليه القضاء ولا كفارة عليه والسكلام في هذه المسئلة في فصول أحدها أن أداء الصوم في السفر يجوز في قول جمهور الفقهاء وهو قول أكثر الصحابة وعلى قول أصحاب الظواهر لا يجوز وهو مروي عن ابن عمر وأبي هريرة رضي الله تعالى عنهما يستدلون بقوله تعالى فعدة من أيام آخر فصار هذا الوقت في حقه كالشهر في حق المقيم فلا يجوز الأداء قبله وقال صلى الله عليه وسلم الصائم في السفر كالمفطر في الحضر وقال ليس من البر الصيام في السفر وفي رواية ليس من أوبرم صيام في أمسفر **ولنا** قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا يعم المسافر والمقيم ثم قوله ومن كان مريضاً أو على سفر لبيان الترخص بالفطر فينتفي به وجوب الأداء لا جوازه وفي حديث عائشة رضي الله عنها أن حمزة بن عمرو الأسلمي قال يا رسول الله اني أسافر في رمضان أفأصوم فقال صلى الله عليه وسلم صم إن شئت وفي حديث أنس رضي الله عنه قال سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان فمنا الصائم ومنا المفطر لا يعيب البعض على البعض وتأويل حديثهم إذا كان يجهد الصوم حتى يخاف عليه الهلاك على ما روي أنه مر برجل مغشى عليه قد اجتمع عليه الناس وقد ظلل عليه فسأل عن حاله فقيل أنه صائم فقال صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر يعني لمن هذا حاله والثاني أن المسافرة في رمضان لا بأس بها وعلى قول أصحاب الظواهر يستديم السفر في رمضان ولا ينشئه والدليل على جواز المسافرة حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من المدينة إلى مكة لليلتين خلتا من رمضان فصام حتى أتى قديدا فشكى الناس إليه فأفطر ثم لم يزل مفطراً حتى دخل مكة فان سافرت في رمضان فقد سافر رسول الله صلى الله عليه وسلم وان صمت فقد صام وان أفطرت فقد أفطرت وكل ذلك واسع والثالث إذا أنشأ السفر في رمضان فله أن يترخص بالفطر وكان علي وابن عباس كانا يقولان ذلك لمن أهل الهلال

وهو مسافر فاما من أنشأ السفر في رمضان فليس له أن يفطر والحديث الذي رويناه حجة فقد أفطر رسول الله صلى الله عليه وسلم حين شكى الناس اليه ولا يقال لما أهلّ الهلال وهو مقيم فقد لزمه أداء صوم الشهر فلا يسقط ذلك عنه بسفر ينشئه باختياره كالיום الذي يسافر فيه لانا نقول صوم الشهر عبادات متفرقة وانما يلزمه الاداء باعتبار اليوم الذي كان مقيماً في شيء منه دون اليوم الذي كان مسافراً في جميعه قياساً على الصلوات والرابع أن الصوم في السفر أفضل من الفطر عندنا . وقال الشافعي رحمه الله تعالى الفطر أفضل لان ظاهرهما رويناه من الآثار يدل على أن الصوم في السفر لا يجزى فان ترك هذا الظاهر في حق الجواز بقي معتبراً في أن الفطر أفضل وقاس بالصلاة فان الاقتصار على الركنين في السفر أفضل من الاتمام فكذلك الصوم لان السفر يؤثر فيهما قال صلى الله عليه وسلم ان الله وضع عن المسافر شطر الصلاة والصوم ﴿ولنا﴾ ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في المسافر يترخص بالفطر وان صام فهو أفضل له وبدأ رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصوم حتي شكى الناس اليه ثم أفطر فذلك دليل على أن الصوم أفضل ثم الفطر رخصة وأداء الصوم عزيمة والنسك بالعزيمة أولى من الترخص بالرخصة وهذا لان الرخصة لدفع الحرج عنه وربما يكون الحرج في حقه في الفطر أكثر فانه يحتاج الى القضاء وحده والصوم مع الجماعة في السفر يكون أخف من الفطر والقضاء وحده في يوم جميع الناس فيه مفطرون بخلاف الصلاة فان شطر الصلاة سقط عنه أصلاً حتى لا يلزمه القضاء فان الظهر في حقه كالفجر في حق المقيم اذا عرفنا هذا فنقول اذا قدم المصريف أفقياً أن صومه لا يجزى به تصير هذه الفتوى شبهة في اسقاط الكفارة وكذا كونه مسافراً في أول النهار يصير شبهة في آخره والكفارة تسقط بالشبهة ﴿قال﴾ ولا بأس بقضاء رمضان في أيام العشر يريد به تسعة أيام من أول ذي الحجة وهو قول عمر رضي الله تعالى عنه وكان على رضي الله عنه يقول لا يجوز لحديث روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه نهى عن قضاء رمضان في أيام العشر ونحن أخذنا بقول عمر رضي الله تعالى عنه لأن الصوم في هذه الايام مندوب اليه وهو قياس صوم عاشوراء وصوم شعبان وقضاء رمضان في هذه الاوقات يجوز . وقال صلى الله عليه وسلم أفضل الصيام بعد رمضان عشر ذي الحجة وتأويل النهي في حق من يعتاد صوم هذه الايام تطوعاً انه لا ينبغي له أن يترك عادته ويؤدي ما عليه من القضاء في هذه الايام

﴿ قال ﴾ واذا بلغ الغلام في يوم من رمضان فأفطر فيه فلا شيء عليه . وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه اذا بلغ قبل الزوال فعليه أن يصوم وان أفطر فعليه قضاء هذا اليوم لأن وقت النية يمتد الى وقت الزوال في حق من كان أهلاً للعبادة في أول النهار فصار بلوغه قبل الزوال كبلوغه ليلاً فعليه أن ينوي الصوم وجه ظاهر الرواية ان الخطاب بالصوم ما كان متوجهاً عليه في أول النهار وصوم اليوم الواحد لا يتجزأ وجوباً وامسأكه في أول النهار ما توقف على صوم الفرض لأنه لم يكن أهلاً له فهو نظير الكافر يسلم ولو بلغ في غير رمضان في يوم فنوى الصوم تطوعاً أجزأه بالاتفاق وفي الكافر يسلم اشتباه فقد ذكر في الجامع الصغير في صبي بلغ وكافر يسلم قال هما سواء وهذا يدل على انية كل واحد منهما صوم التطوع صحيح وأكثر مشايخنا على الفرق بين الفصليين فقالوا لا يصح من الكافرية صوم التطوع بعدما أسلم قبل الزوال لأنه ما كان أهلاً للعبادة في أول النهار فلا يتوقف امسأكه على أن يصير عبادة بالنية قبل الزوال ﴿ قال ﴾ واذا ذاق الصائم بأسانه شيئاً ولم يدخل حلقة لم يفطر لأن الفطر بوصول شيء الى جوفه ولم يوجد والقم في حكم الظاهر . ألا ترى أن الصائم يتضمض فلا يضره ذلك ويكره له أن يعرض نفسه لشيء من هذا لأنه لا يأمن أن يدخل حلقة بعدما أدخله فيه فيحوم حول الحصى قال صلى الله عليه وسلم فن رتع حول الحصى يوشك ان يقع فيه ﴿ قال ﴾ وان دخل ذباب جوفه لم يفطره ولم يضره وهذا استحسان وكان ينبغي في القياس ان يفسد صومه لانه ليس فيه أكثر من أنه غير مغذ وأنه لا صنع له فيه فكان نظير انتراب يهال في حلقة وفي الاستحسان لا يضره هذا لانه لا يستطاع الامتناع منه فان الصائم لا يجد بدا من أن يفتح فيه فيتحدث مع الناس وما لا يمكن التحرز عنه فهو عفو ولانه مما لا يتغذى به فلا ينعدم به معنى الامسأكه وهو نظير الدخان والغبار يدخل حلقة قال أبو يوسف رحمه الله تعالى وقد يدخل في هذا الاستحسان بصفة القياس فانه لو كان الذباب في حلقة ثم طار لم يضره ولو كان هذا مفسداً للصوم لكان بوضوله الى باطنه يفسد صومه وان خرج بعد ذلك وان نزل في حلقة تلج أو مطر فقد اختلف مشايخنا فيه والصحيح أنه يفطره لان هذا مما يستطاع الامتناع منه بأن يكون تحت السقف ولان هذا مما يتغذى به ﴿ قال ﴾ وان كان بين اسنانه شيء فدخل جوفه لم يفطر لان هذا لا يستطاع الامتناع منه فان تسجر بالسويق فلا بد من أن يبق بين اسنانه شيء فاذا أصبح يدخل في حلقة مع ريقه ثم ما يبق بين الاسنان تبع لريقه فكما انه

اذا ابتلع ريقه لم يضره فكذلك ما هو تبع وهذا اذا كان صغيراً يبق بين الاسنان عادة
 وهو بخلاف ما اذا دخل ذلك القدر في فيه لان ذلك مما يستطاع الامتناع منه فان
 كان بحيث لا يبق بين الاسنان عادة يفسد صومه لان هذا لا تكثر فيه البلوى والتحرز
 عنه ممكن وقدروا ذلك بالحمصة فان كان دونها لم يفسد به الصوم وقدر الحمصة اذا أدخله في
 حلقه فسد صومه وعليه القضاء ولا كفارة عليه في قول أبي يوسف رحمه الله تعالى . وقال
 زفر رحمه الله تعالى عليه الكفارة لانه ليس فيه أكثر من انه طعام متغير فهو كالمفطر
 باللحم المتين ولأبي يوسف ان هذا من جنس ما لا يتغذى به والطباع تعافه فهو نظير التراب
 ثم للفم حكم الباطن من وجه وحكم الظاهر من وجه والكفارة تسقط بالشبهة فلماذا أسقطنا
 عنه الكفارة ؟ قال رجل قال الله على صوم شهر فله ان يصومه متفرقاً اما وجوب الصوم
 بنذره فلانه عاهد الله عهداً والوفاء بالعهد واجب قال الله تعالى وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم
 وذم من ترك الوفاء بالعهد بقوله ومنهم من عاهد الله الآية ثم ما كان من جنسه واجب شرعاً
 صح التزامه بالنذر وما ليس من جنسه واجب شرعاً كعمادة المريض لا يصح التزامه
 بالنذر الا في رواية عن أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى وهو قول أبي يوسف
 فكأنه اعتبر في تلك الرواية كون المندور قرينة ثم ما يلزمه بالنذر فرع لما هو واجب بإيجاب
 الله تعالى وما أوجب الله تعالى من الصوم مطلقاً فتعين وقت الاداء الى العبد والخيار اليه
 في الاداء متفرقاً أو متتابعاً كقضاء رمضان فكذلك ما يوجب على نفسه ولان صوم الشهر
 عبادات متفرقة لانه يتخلل بين الايام وقت لا يقبل الصوم فلا يلزمه التتابع فيه الا ان ينص
 عليه أو ينويه فان المنوى اذا كان من محتملات لفظه جعل كالمفوض ؟ قال ؟ فان سمي شهراً
 بعينه كرجب فعليه ان يصومه وان لم يصمه فعليه القضاء وكذلك ان أفطر فيه يوماً فعليته
 قضاء ذلك اليوم بالقياس على ماوجب بإيجاب الله تعالى من الصوم في وقت بعينه وهو
 صوم رمضان ويستوى ان كان قال متتابعاً أو لم يقل لان الصفة في المعين غير معتبرة وأيام شهر بعينه
 متجاورة لا متتابعة فلا يلزمه صفة التتابع فيه وان نص عليه أو نواه بخلاف ما اذا سمي
 شهراً بغير عينه لان الوصف في غير المعين معتبر ثم في المعين اذا لم يصمه حتى وجب عليه
 القضاء فله أن يفرق القضاء لان القضاء معتبر بالاداء كما في صوم رمضان ؟ قال ؟ وان كان
 أراد يميناً فعليته كفارة اليمين سواء أفطر في جميع الشهر أو في يوم منه لان المنوى من محتملات

لفظه فان الخالف يعاهد الله تعالى كالناذر ثم شرط حثته أن لا يصوم جميع الشهر فسواء أفطر فيه يوماً أو أكثر فقد وجد شرط الحنث والحاصل أنه اذا لم ينو شيئاً كان كلامه نذراً باعتبار الظاهر والعادة وان نوى اليمين كان يميناً بنيته نذراً بظاهره وان نواهها جميعاً كان نذراً ويميناً في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وروى أصحاب الاملاء عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنهما لا يجتمعان في كلمة واحدة ولكنه ان نوى اليمين فهو يمين تلزمه الكفارة بالحنث دون القضاء وان نواهها كان نذراً ولم يكن يمينا وجه قوله ان حكم النذر يخالف حكم اليمين فلا يجتمعان في كلام واحد كقوله لامرأته أنت على حرام ان نوى به الطلاق كان طلاقاً وان نوى به اليمين كان يميناً ولا يجتمعان وان نواهها وليس هذا نظير قول أبي يوسف رحمه الله تعالى في اجتماع معني الحقيقة والمجاز في كلام واحد في بعض مسائل الايمان لان حكم المجاز هناك غير مخالف لحكم الحقيقة فكان بمنزلة لفظ العموم وجه قولهما أن في لفظه كلمتين احدهما يمين وهو قوله لله فان معناه بالله قال ابن عباس رضي الله عنه دخل آدم الجنة فله ما غربت الشمس حتى خرج وهذا لان اللام والباء يتعاقبان قال الله تعالى آمنتم له وفي موضع آخر به وقوله على نذر الا أن عند الاطلاق غلب عليه معنى النذر باعتبار العادة فحمل عليه فاذا نواهها فقد نوى بكل لفظ ما هو من محتملاته فيعمل بنيته وليس هذا نظير ما يقال ان على قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا يجتمع الحقيقة والمجاز في لفظ واحد لان الحقيقة استعمال اللفظ في موضعه والمجاز استعماله في غير موضعه وانما ذلك في كلمة واحدة لاني كلمتين ﴿ قال ﴾ وان نذر صوم سنة بيمينها أفطر يوم النحر ويوم الفطر وأيام التشريق لان الصوم في هذا الايام منهي عنه شرعاً والى العبد ولاية الايجاب بنذره لرفع المنهي ثم عليه قضاء هذه الايام عندنا . وقال زفر رحمه الله تعالى ليس عليه القضاء وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى واصل المسئلة اذا قال لله على ان أصوم غداً وغداً يوم النحر أو قال لله على ان أصوم يوم النحر صح نذره في الوجهين ويؤمر بأن يصوم يوماً آخر فان صام في ذلك اليوم خرج من موجب نذره وعند زفر والشافعي رحمهما الله تعالى لا يصح نذره وهو رواية ابن المبارك عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه اذا قال لله على صوم يوم النحر لم يصح نذره وان قال غداً وغداً يوم النحر صح نذره وجه قولهما ان الصوم غير مشروع في هذه الايام وليس الى العبد شرع ما ليس بمشروع كالصوم ليلاً

وبيانه أن الشرع عين هذا الزمان للاكل بقوله عليه السلام فانها أيام أكل وشرب وتعينه لاحد الضدين ينفي الضد الآخر فيه والدليل على أنه لا يصلح لاداء شئ من الواجبات ان الصوم اسم لما هو قربة والمنهي عنه يكون معصية فلا يكون صوماً ﴿ولنا﴾ ان الصوم مشروع في هذه الايام فان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم هذه الايام وموجب النهي الانتهاء والانتفاء عما ليس بمشروع لا يتحقق ولان موجب النهي الانتهاء على وجه يكون للعبد فيه اختيار بين أن ينتهي فيثاب عليه وبين أن يقدم على ارتكاب فيعاقب عليه وذلك لا يتحقق اذا لم يبق الصوم مشروعاً فيه وموجب النهي غير موجب النسخ فاذا كان موجب النسخ رفع المشروع عرفنا أنه ليس موجب النهي رفع المشروع والمعنى الذي لأجله كان الصوم مشروعاً في سائر الايام كون الامساك فيها بخلاف العادة وهذا المعنى في هذه الايام أظهر والشرع أمر بالفطر فيه لانه جملة مفطراً فيه بخلاف الليل فقد جعله مفطراً بدخول الليل بقوله فقد أفطر الصائم أكل أولم يأكل والنهي يجعل الأداء من العبد فاسداً ولهذا لا يصلح لاداء شئ من الواجبات به ولكن صفة الفساد لا تمنع بقاء أصله شرعاً كمن أفسد احرامه نفي عقد الاحرام وعليه أداء الافعال شرعاً واذا ثبت أن الصوم مشروع في هذا اليوم فقد حصل نذره مضافاً الى محله فيصح وليس في النذر ارتكاب المنهي انما ذلك في أداء الصوم ولهذا أمرناه بأن يصوم يوماً آخر كيلا يكون مرتكباً للنهي ولو صام في هذه الايام خرج عن موجب نذره لانه ما التزم الا هذا القدر وقد أدى كمن قال لله عليّ أن أعتق هذه الرقبة وهي عمياء خرج عن موجب نذره باعتاقها لانه ما التزم الا هذا القدر وقد أدى باعتاقها وان كان لا يتأدى شئ من الواجبات بها وكمن نذر أن يصلي عند طلوع الشمس فعليه أن يصلي في وقت آخر فاذا صلى في ذلك الوقت خرج عن موجب نذره وجه رواية الحسن أنه اذا نص على يوم النحر فقد صرح في نذره بما هو منهى عنه فلم يصح واذا قال غداً لم يصرح في نذره بما هو منهى عنه فصح نذره وهو كالمرأة اذا قالت لله عليّ أن أصوم يوم حيضى لم يصح نذرها ولو قالت غداً وغداً يوم حيضها صح نذرها اذا عرفنا هذا فنقول اذا نذر صوم سنة بعينها فعليه قضاء خمسة أيام اذا أفطر فيها يوم الفطر ويوم النحر وأيام التشريق وان التزم سنة بغير عينها فعليه قضاء خمسة وثلاثين يوماً لان صوم رمضان لا يكون عن المنذور ولو قال سنة متتابعة فعليه ان يصل هذا القضاء بالاداء وكان محمد بن سلمة رحمه الله تعالى يقول في هذا الفصل لا يفطر

في الايام الخمسة لان هذا القدر من التابع في وسعه والأول أصبح وهو مروى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى وكذلك المرأة ان نذرت صوم سنة بعينها قضت أيام الحيض لما بينا **﴿قال﴾** رجل جعل لله عليه أن يصوم كل خميس يأتي عليه فافطر خميساً فعليه القضاء وكفارة اليمين ان أراد يمينا فان أفطر خميساً آخر قضاءه أيضاً ولم يكن عليه كفارة أخرى لان اليمين واحدة فاذا حث فيها مرة لا يحث مرة أخرى وبحكم النذر لزمه صوم كل خميس فكل ما أفطر في خميس كان عليه قضاؤه وهذا لان إيجاب القضاء في كل خميس لا يقتضي تعدد النذر بخلاف إيجاب الكفارتين **﴿قال﴾** وان جعل لله عليه أن يصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان أبداً فقدم فلان ليلاً لم يلزمه شيء لان اليوم حقيقة لبياض النهار ولم يوجد ذلك عند قدوم فلان ولا يقال اليوم بمعنى الوقت كالمو قال لامرأته أنت طالق في اليوم الذي يقدم فيه فلان لان اليوم قد يحتمل معنى الوقت ولكن اذا قرن به ما يختص بأحد الوقتين وهو بياض النهار علم أنه ليس مراده الوقت مطلقاً بخلاف الطلاق فإنه لا يختص بأحد الوقتين وان قدم فلان في يوم قد أكل فيه فعليه أن يصوم ذلك اليوم فيما يستقبل ولا يقضى هذا اليوم الذي أكل فيه وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى ان عليه قضاءه قال لان السبب هو النذر والوقت شرط فيه فعند وجوده يستند الوجوب الى نذره فكانه قال لله على أن أصوم غداً فأكل الله فمليه قضاؤه وجه ظاهر الرواية أنه أضاف النذر الى وقت قدوم فلان فعند وجود القدوم يصير كالمجدد للنذر كما هو الاصل ان المعلق بالشرط عند وجوده كالمنجز ومن أكل في يوم ثم قال لله على أن أصوم هذا اليوم أبداً فعليه أن يصومه فيما يستقبل وليس عليه قضاء هذا اليوم وكذلك لو قدم فلان بعد الزوال وجواب أبي يوسف رحمه الله تعالى في هذا غير محفوظ ويجوز ان يفرق بينهما بدلة ان ما بعد الزوال ليس بوقت لالتزام الصوم من أحد وما قبل الزوال ان لم يكن وقتاً لالتزام الصوم في حق الأكل فهو وقت في حق غيره والاظهر انه يسوى بينهما وان كان قدم قبل الزوال ولم يكن أكل فيه صامه لبقاء وقت النية عند القدوم وصار كالمنجز للنذر في الحال **﴿قال﴾** رجل أصبح صليماً يوم الفطر ثم أفطر فلا قضاء عليه في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعليه القضاء في قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لأن الشروع ملزم كالنذر بدليل سائر الايام والنهي لا يمنع صحة الشروع فيجب القضاء كمن شرع في الصلاة في الأوقات المكروهة وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول لم يجب عليه الاتمام بعد الشروع

لان فيه معصية ووجوب القضاء يذنب على وجوب الاتمام ولان القدر المؤدى كان فاسداً
 لما فيه من ارتكاب النهى فلا يجب عليه حفظه ووجوب الاتمام والقضاء لحفظ المؤدى
 بخلاف النذر فانه بنذره صار مرتكباً للنهى وفي الشروع في الصلاة في الوقت المكروه
 روايتان عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى وبعد التسليم الفرق من وجهين أحدهما ان بالشروع
 هناك لا يصير مرتكباً للنهى لان بمجرد التكبير لا يصير مصلياً كمن حلف ان لا يصلي
 فكبر لا يحنث فلماذا صح الشروع وهنا بمجرد الشروع صار صائماً مرتكباً للنهى بدليل
 مسألة اليمين ولان هناك يمكنه الأداء بذلك الشروع لا بصفة الكراهة بان يصبر حتى
 تبيض الشمس فهذا لزمه وهنا بهذا الشروع لا يمكنه الأداء بدون صفة الكراهة فلم
 تلزمه ﴿ قال ﴾ امرأة قالت لله على أن أصوم يوم حيضى فلا شيء عليها لان الحيض ينافي
 أداء الصوم ومع التصريح بالمنافي لا يصح الالتزام كمن قال الله على ان أصوم اليوم الذي
 أكلت فيه وكذلك ان حاضت ثم قالت لله على ان أصوم هذا اليوم لان المنافي متحقق
 فكانها صرحت به بخلاف ما اذا قالت لله على ان أصوم غداً فخاضت من الغد لانه ليس
 في لفظها تصريح بالمنافي فصح الالتزام ثم تمذر عليها الأداء بما اعترض من الحيض فعليها
 القضاء ﴿ قال ﴾ واذا دخل الغبار أو الدخان حلق الصائم لم يضره لان هذا لا يستطاع
 الامتناع منه فالتنفس لا بد منه للصائم والتكليف بحسب الوسع ولو طعن برمح حتى وصل
 الى جوفه لم يفطره لان كون الرمح بيد الطاعن يمنع وصوله الى باطنه حكماً فان بقي الزج
 في جوفه فسد صومه لانه صار مغيباً حقيقة فكان واصلاً الى باطنه وهو قياس ما لو ابتلع
 خيطاً فان بقي أحد الجانبين بيده لم يفسد صومه وان لم يبق فسد صومه ﴿ قال ﴾ ولو أكره
 على أكل وشرب فعليه القضاء دون الكفارة عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى ان تناول
 بنفسه مكرهاً فكذلك وان صب في حلقه لم يفسد صومه واعتبر صنعه في ذلك ونحن
 نعتبر وصول المفطر الى باطنه مع ذكره للصوم وذلك لا يختلف بفعله وبفعل غيره وكذلك
 النائم ان صب في حلقه ماء فسد صومه عندنا ولم يفسد عند زفر والشافعي رحمه الله تعالى
 لانه أعذر من الناسى اذا لا صنع له أصلاً ولكننا نقول الناسى معدول به عن القياس بالنص
 وهذا ليس في معناه لان النسيان لا صنع فيه للعباد فاذا كان العذر بمن له الحق منع فساد
 صومه واليه أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله أطعمك وسقاك وهنا انما

جاء العذر بسبب مضاف الى العباد وهو النوم منه والصب من غيره وهذا غير مانع من
 فساد الصوم لوصول المفطر الى باطنه ﴿ قال ﴾ وللصائم ان يستاك بالسواك أول النهار
 وآخره وكره الشافعي رحمه الله تعالى للصائم السواك آخر النهار لقوله صلى الله عليه وسلم
 خلوف فم الصائم أطيب عند الله تعالى من ريح المسك والسواك يزيل الخلوف وما هو أثر
 العبادة يكره ازالته كدم الشهيد ﴿ ولنا ﴾ قوله صلى الله عليه وسلم خير خلال الصائم
 السواك وقال لو لا ان اشق على أمتي لأمرتهم بالوضوء عند كل صلاة وبالسواك عند
 كل وضوء ثم هو تطهير للفم فلا يكره للصائم كالمضمضة والسواك لا يزيل الخلوف بل
 يزيد فيه انما يزيل النكهة الكريهة ومراده صلى الله عليه وسلم بيان درجة الصائم لا عين
 الخلوف فان الله تعالى يتعالى هن أن تلحقه الروائح ودم الشهيد يبقى عليه ليكون شاهداً له على
 خصمه يوم القيامة والصوم بين العبد وبين من يعلم السر وأخفى فلا حاجة الى الشاهد
 والسواك الرطب واليابس فيه سواء لقول ابن عباس رضي الله عنه لا بأس للصائم أن
 يستاك بالسواك الأخضر وكذلك لا بأس أن يبله بالماء الا في رواية عن أبي يوسف رحمه
 الله تعالى أنه كره ذلك لانه يجرد منه بدأ فهو نظير الذوق وادخال الماء في فيه من غير حاجة
 ﴿ ولنا ﴾ حديث عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستاك
 بالسواك الرطب وهو صائم ﴿ قال ﴾ واذا خافت الحامل أو المرضع على نفسها أو ولدها
 أفطرت لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى وضع عن المسافر شطر الصلاة والصوم وعن
 الحامل والمرضع الصوم ولانه يلحقها الحرج في نفسها أو ولدها والحرج عذر في الفطر
 كالمرضى والمسافر وعليها القضاء ولا كفارة عليها لانها ليست بجناية في الفطر ولا فدية
 عليها عندنا . وقال الشافعي رحمه الله تعالى ان خافت على نفسها فكذلك وان خافت على
 ولدها فعليها الفدية ومذهبه مروي عن ابن عمر رحمه الله تعالى ومذهبننا مروي عن علي
 وابن عباس رضي الله عنهما الا ان المروي عن ابن عمر الفدية دون القضاء والجمع بينهما
 لم يشتهر عن أحد من الصحابة وهو يقول الفطر منعمة حصلت بسبب نفس عاجزة عن
 الصوم خلقة لا علة فيوجب الفدية كفطر الشيخ الفاني وهذا لان الفطر منعمة شخصين
 منفعتها ومنفعة ولدها فباعتبار منفعتها يجب القضاء وباعتبار منفعة ولدها يجب الفدية ﴿ ولنا ﴾
 ان هذا مفطر يرجى له القضاء فلا يلزمه الفداء كالريض والمسافر وهذا لان الفدية

مشروعة خلفا عن الصوم والجمع بين الخلف والاصل لا يكون وهو خلف غير معقول
 بل هو ثابت بالنص في حق من لا يطيق الصوم فلا يجوز ايجابه في حق من يطيق الصوم
 ولا يجوز أن يجب باعتبار الولد لانه لا صوم على الولد فكيف يجب ما هو خلف عنه ولانه
 لا يجب في مال الولد ولو كان باعتباره لوجب في ماله كنفقته ولتضاعف بتعدد الولد
 واما الشيخ الكبير الذي لا يطيق الصوم فانه يفطر ويطعم لكل يوم نصف صاع من
 حنطة . وقال مالك لا فدية عليه قال لان اصل الصوم لم يلزمه لكونه عاجزاً عنه فكيف
 يلزمه خلفه لان الخلف مشروع ليقوم مقام الاصل ولنا ان الصوم قد يلزمه لشهود الشهر
 حتي لو تحمل المشقة وصام كان مؤديا للفرض وانما يباح له الفطر لاجل الحرج وعذره
 ليس بعرض الزوال حتي يصار الى القضاء فوجبت الفدية كمن مات وعليه الصوم يوضحه ان
 الصوم يلزمه لا باعتبار عينه بل باعتبار خلفه كالكفارة تجب على العبد لا باعتبار المال بل باعتبار
 خلفه وهو الصوم والاصل فيه قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين جاء عن
 ابن عباس رضي الله تعالى عنه وعلى الذين يطيقونه فلا يطيقونه فدية وقيل حرف لا مضمّر
 فيه معناه وعلى الذين لا يطيقونه قال الله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا أي لثلاث تضلوا وجمّل فيها
 رواسي أن تميّد بكم أي لثلاث تميّد بكم ﴿ قال ﴾ واذا أكل الصائم الطين أو الجص أو الحصاة
 متعمداً فعليه القضاء ولا كفارة عليه وقد بينا هذا ومراده ظن الارض فأما اذا أكل الطين
 الاربي تلزمه الكفارة رواه ابن رستم عن محمد رحمه الله تعالى لان هذا مما يتداوى به فانه
 والغاريقون سواء ﴿ قال ﴾ ابن رستم قلت لمحمد فان أكل من هذا الطين الذي يقلى ويؤكل
 قال لا أدري ما هذا والصحيح أنه تلزمه الكفارة لانه يؤكل تفكها ويؤكل على سبيل التداوى
 فقد ينفع المرطوب ﴿ قال ﴾ ويكره للصائم مضغ الملك ولا يفطره لان مضغ الملك يدبغ المعدة
 ويشهي الطعام ولم يأن له فهو اشتغال بما لا يفيد والناظر اليه من بعد يظن أنه يتناول
 شيئاً فيتهمه ولا يأمن أن يدخل شيئاً منه حلقه فيكون معرضاً صومه للفساد واكن
 لا يفطره لان عين الملك لا تصل الى حلقه انما يصل اليه طعمه وهذا اذا كان الملك مصلحاً
 ملتئماً فاما اذا لم يكن ملتئماً فضفه حتى صار ملتئماً يفسد صومه لانه تنفتت أجزاؤه فيدخل
 حلقه مع ريقه ﴿ قال ﴾ ولا بأس بأن تمضغ المرأة لصببها طعاما اذا لم تجد منه بدا لان الحال
 حال الضرورة ويجوز لها الفطر لحاجة الولد فلا أن يجوز مضغ الطعام كان أولى فاما اذا كانت

تجد من ذلك بدا يكره لها ذلك لانها لاتأمن أن يدخل شيء منه حلقها فكانت معرضة صومها للفساد وذلك مكروه عند عدم الحاجة قال صلى الله عليه وسلم من قام حول الحمي يوشك أن يقع فيه والله تعالى أعلم بالصواب

— باب صدقة الفطر —

(الاصل) في وجوب صدقة الفطر حديث ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض صدقة الفطر على كل حر وعبد ذكر أو أنثى صغيراً أو كبيراً صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير وحديث عبد الله بن ثعلبة العدوي ويقال العبدري الذي بدأ به محمد رحمه الله تعالى الباب فقال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ادوا عن كل حر وعبد صغير أو كبير نصف صاع من بر أو صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير وحديث ابن عباس رضى عنه انه خطب بالبصرة فقال أدوا زكاة فطرکم فنظر الناس بعضهم الى بعض فقال من هنا من أهل المدينة قوموا رحمكم الله فعلموا اخوانكم فانهم لا يعلمون كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا في هذا اليوم ان تؤدى صدقة الفطر عن كل حر وعبد نصف صاع من بر أو صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير ثم الشافعي رحمه الله تعالى أخذ بحديث ابن عمر وقال انها فريضة بناء على أصله انه لا فرق بين الواجب والفريضة وعندنا هي واجبة لان ثبوتها بدليل موجب للعمل غير موجب علم اليقين وهو خبر الواحد وما يكون بهذه الصفة يكون واجباً في حق العمل ولا يكون فرضاً حتى لا يكفر جاحده انما الفرض ما ثبت بدليل موجب للعلم وقيل في قوله تعالى قد أفلح من تزي و ذكر اسم ربه فصلى أى تطهر بأداء زكاة الفطر وصلى صلاة العيد بعده ثم سبب وجوب صدقة الفطر رأس يمينه بولايته عليه قال صلى الله عليه وسلم أدوا عن تمونون وحرف عن الانتزاع من الشيء فيحتمل أحد وجهين اما ان يكون سبباً ينتزع منه الحكم أو محلاً يجب عليه ثم يؤدى عنه وبطل الثاني لاستحالة الوجوب على العبد والكافر فتعين الأول ولانه يتضاعف بتضاعف الرأس فلم ان السبب هو الرأس وانما يعمل في وقت مخصوص وهو وقت الفطر ولهذا يضاف اليه فيقال صدقة الفطر والاضافة في الاصل وان كان الى السبب فقد يضاف الى الشرط مجازاً فان الاضافة تحتل الاستعارة فاما التضاعف بتضاعف الرأس لا تحتل الاستعارة ثم هي عبادة فيها معنى

المؤنة ولهذا لا يشترط لوجوبه كمال الاهلية ومعنى المؤنة يرجع الرأس في كونه سبباً على الوقت واذا كان الوجوب في وقت الفطر من رمضان وهو عند طلوع الفجر من يوم الفطر يستحب أدائه كما وجب قبل الخروج الى المصلى لحديث ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمرهم ان يؤدوا صدقة الفطر قبل ان يخرجوا الى المصلى وقال اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم والمعنى انه اذا أدى قبل الخروج تفرغ قلب الفقير عن حاجة العيال فتفرغ لأداء الصلاة وقيل في يوم الفطر يستحب للمرء ستة أشياء ان يغتسل ويستاك ويتطيب ويلبس أحسن ثيابه ويؤدي فطرته ويتناول شيئاً ثم يخرج الى المصلى ﴿ قال ﴾ وعلى المسلم الموسر ان يؤدي زكاة الفطر عن نفسه اما اشتراط الاسلام فلان في آخر حديث ابن عمر رضي الله عنه قال من المسلمين وقال صلى الله عليه وسلم في زكاة الفطر طهرة للصائمين من اللغو والرفث . وقال عمر رضي الله عنه الصوم محبوب بين السماء والارض حتى تؤدي زكاة الفطر ولانها عبادة فلا تجب الا على من هو أهل لثوابها وهو المسلم وأما اشتراط اليسار فقول علماءنا . وقال الشافعي رحمه الله تعالى من ملك قوت يومه وزيادة بقدر ما يؤدي زكاة الفطر فيؤدي زكاة الفطر لانه ذكر في آخر حديث ابن عمر رضي الله عنه غني أو فقير ولانه واجد لما يتصدق به فضلا عن حاجته فيأزمه الأداء كالموسر وهذا لان صدقة الفطر تشبه الكفارة دون الزكاة حتى لا يعتبر فيها الحول وفي الكفارة يعتبر تيسر الاداء دون الغنى فكذلك في زكاة الفطر ﴿ ولنا ﴾ قوله صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى ولان الفقير محل الصرف اليه فلا يجب عليه الأداء كالذي لا يملك الا قوت يومه وهذا لان الشرع لا يرد بما لا يفيد فلو قلنا بأنه يأخذ من غيره ويؤدي عن نفسه كان اشتغالا بما لا يفيد وحديث ابن عمر رضي الله عنه محمول على ما كان في الابتداء ثم انتسخ بقوله صلى الله عليه وسلم انما الصدقة ما كانت عن ظهر غنى أو ما أبقت غنى أو هو محمول على الندب فانه قال في آخره أما غنيكم فيزكيه الله وأما فقيركم فيعطيه الله أفضل مما أعطى ثم اليسار المعتبر لا يجاب زكاة الفطر أن يملك مائتي درهم أو ما يساوي مائتي درهم من الدراهم التي تغلب النقرة فيها على الغش فضلا عن حاجته ويتعلق بهذا اليسار أحكام ثلاثة حرمة أخذ الصدقة ووجوب زكاة الفطر والاضحية وكما يؤدي عن نفسه فكذلك يؤدي عن أولاده الصغار لان رأس أولاده في معنى رأسه فانه يعمهم بولايته وقد بينا أن سبب الوجوب هذا وكذلك يؤدي عن مماليك للخدمة

لانه يؤمنهم بولايتهم عليهم القن والمدبر وأم الولد في ذلك سواء فان ولايتهم عليهم لا تنعدم بالتدبير والاستيلاء انما تستحيل المالية بهذا السبب ولا عبرة للمالية فانه يؤدي عن نفسه وعن أولاده الصغار ولا مالية فيهم ما خلا مكاتبه فانه لا يؤدي عنهم لان ولايتهم عليهم قد اختلفت بسبب الكتابة فان المكاتب صار بمنزلة الحر في حق السيد والتصرف وحكي عن عطاء أنه يؤدي عنهم لقوله صلى الله عليه وسلم أدوا عن كل حرّ وعبد . وقال المكاتب عبد ما بقي عليه درهم ولكننا نستدل بقوله صلى الله عليه وسلم أدوا عن تمونون وهو لا يؤمن المكاتب وعن ابن عمر رضي الله عنه أنه كان يؤدي زكاة الفطر عن جميع مماليكه الا المكاتبين له وليس على المكاتب أن يؤدي عن نفسه ولا عن مماليكه الا على قول مالك رحمه الله تعالى فانه يحمل المكاتب مالكا لكسبه بناء على أصله ان المملوك من أهل ملك المال اذا ملكه المولى وعندنا المملوك مال ليس من أهل ملك المال للتضاد بين المالكية وبين المملوكية والمكاتب ليس بمالك لكسبه على الحقيقة وقد بينا ان شرط الوجوب الفنا وذلك لا يثبت بدون حقيقة الملك والدليل عليه إباحة الأخذ له وان كان في يده كسب **﴿قال﴾** ويؤدي المسلم عن مملوكه الكافر عندنا . وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يؤدي عنه وهذه المسئلة تنبني على أصل وهو أن الوجوب عندنا على المولى عن عبده فتعتبر أهلية المولى وعنده الوجوب على العبد ثم يحمل المولى عنه فيعتبر كون العبد أهلا للوجوب عليه وهو يستدل لاثبات هذا الاصل بحديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم فرض صدقة الفطر على كل حر وعبد ولائها طهرة للصائم ووجوب الصوم على العبد وقيل صدقة الفطر للصوم كسجود السهو للصلاة والسجود يجب على المصلي لا على غيره . وقال ابن عمر في صدقة الفطر ثلاثة أشياء قبول الصوم والفلاح والنجاة من سكرات الموت وعذاب القبر **﴿ولنا﴾** قوله عليه الصلاة والسلام أدوا عن تمونون فانما الوجوب على من خاطب بالاداء وجعله بمنزلة النفقة ونفقة المملوك على المولى فكذلك صدقة الفطر عنه ثم هذه صدقة واجبة باعتبار ملكه فكانت عليه ابتداء كزكاة المال عن عبد التجارة وهذا لان حال العبد دون حال فقير لا يملك شيئاً لان ذلك الفقير من أهل الملك والعبد لا فاذا لم تجب على الفقير الذي لا يملك شيئاً فلا أن لا تجب على العبد أولى والدليل عليه أنه لا يخاطب بالاداء بحال بخلاف الصغير الذي له مال فانه يخاطب بالاداء بعد البلوغ اذا لم يؤديه عنه وليه وحرف على في حديث ابن عمر بمعنى

حرف عن قال الله تعالى اذا اكنالوا على الناس يستوفون أي عن الناس ولا معتبر بالصوم فانه يجب على الرضيع ولا صوم عليه وعلى سبيل الابتداء في المسئلة لنا حديث نافع عن ابن عمر ومقسم عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال أدوا عن كل حر وعبد يهودي أو نصراني أو مجوسي وهوانص ولكنه شاذ وقد بينا ان السبب رأس يمونه بولايته عليه وذلك لا يختلف بكفر المملوك واسلامه ولا يؤدي الكافر عن مملوكه المسلم اما عندنا فلان الوجوب على المولى والمولى ليس بأهل له وعند الشافعي رحمه الله تعالى تحمل المولى عن عبده يستدعى أهلية أداء العبادة والكافر ليس بأهل له والوجوب على العبد عنده باعتبار تحمل المولى الأداء عنه فاذا انعدم ذلك في حق المملوك لم يجب أصلاً **وقال** واذا كان للولد الصغير مال أدى عنه أبوه من مال الصغير في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى وكذلك يضحى عنه من ماله استحساناً في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ذكره في كتاب الحيل وقال محمد وزفر رحمهما الله تعالى يؤدي من مال نفسه ولو أدى من مال الصغير ضمن وكذلك الخلاف في الوصي الا ان عند محمد وزفر رحمهما الله تعالى الوصي لا يؤدي عنه أصلاً والقياس ما قال لانها زكاة في الشريعة كزكاة المال فلا تجب على الصغير ولانها عبادة والصبي ليس بأهل لوجوب العبادة عليه فان الوجوب ينبنى على الخطاب استحساناً أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى فقالا فيها معنى المؤنة بدليل الوجوب على الغير بسبب الغير فهو كالنفقة ونفقة الصغير في ماله اذا كان له مال ثم هذه طهرة شرعية فتقاس بنفقة الختان وهذا لانالم نوجب عليه احتجنا الى الإيجاب على الأب فكان في الإيجاب في ماله حفظ حق الأب وهو اسقاط عنه ومال الصبي يحتمل حقوق العباد وبه فارق الزكاة ثم على قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى كما يؤدي عن الصغير من ماله فكذلك عن ممالك الصغير يؤدي من مال الصغير وعند محمد لا يؤدي عن ممالكه أصلاً والمعتوه والمجنون في ذلك بمنزلة الصغير وروى عن محمد رحمه الله تعالى ان الأب انما يؤدي عن ابنه المعتوه والمجنون اذا بلغ كذلك فأما اذا بلغ مفقاً ثم جن فليس عليه ان يؤدي عنه من مال نفسه ولا من مال ولده لانه اذا ولد مجنوناً بقي ما كان واجباً بقاء ولايته فاما اذا بلغ مفقاً فقد سقط عنه لزوال ولايته فلا يمود بعد ذلك وازعادت الولاية لاجل الضرورة وعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى السبب رأس يمونه بولايته عليه وذلك لا يختلف بالجنون الأصلي

والطارئ ﴿ قال ﴾ وليس علي الرجل ان يؤدي عن أولاده الكبار وقال الشافعي رحمه الله تعالى ان كانوا زمني معسرين فعليه الأداء عنهم وان كانوا أصحاء معسرين في عياله فله فيه وجهان واستدل بقوله صلى الله عليه وسلم أدوا عن تمونون هو يمون ولده الزمن والمعسر وأصحابنا قالوا بان السبب رأس يمونه بولاية عليه ليكون في معنى رأسه ولا ولاية له على أولاده الزمني اذا كانوا كبارا وبدون تقرر السبب لا يثبت الوجوب ﴿ قال ﴾ ولا يؤدي الجدة عن نوافله الصغار وان كانوا في عياله وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى ان عليه الاداء عنهم بعدم موت الأب وهذه أربع مسائل يخالف الجد فيها الأب في ظاهر الرواية ولا يخالف في رواية الحسن احدها وجوب صدقة الفطر والثاني التبعة في الاسلام والثالث جر الولاء والرابع الوصية لقراءة فلان وجه رواية الحسن ان ولاية الجد عند عدم الاب ولاية متكاملة وهو يمونهم فيتقرر السبب في حقه ووجه ظاهر الرواية ان ولاية الجد منتقلة من الاب اليه فهو نظير ولاية الوصي وهذا لان السبب انما يتقرر اذا كان رأسه في معنى رأس نفسه باعتبار الولاية وذلك لا يتقرر في حق الجد لان ثبوت ولايته بواسطة وولايته على نفسه ثابتة بدون الواسطة ﴿ قال ﴾ ولا يؤدي الزوج زكاة الفطر عن زوجته. وقال الشافعي رحمه الله تعالى يجب عليه الاداء عنها لقوله عليه الصلاة والسلام أدوا عن تمونون وهو يمون زوجته وملكه عليها نظير ملك المولى على أم ولده فانه يثبت به الفراش وحل الوطى فكما يجب عليه الاداء عن أم ولده فكذلك عن زوجته ﴿ ولنا ﴾ ان عليها الاداء عن ممالكها ومن يجب عليه الاداء من غيره لا يجب على الغير الاداء عنه وهذا لان نفسها أقرب اليها من نفس ممالكها ثم الفقة على الزوج باعتبار العقد فلا يكون موجبا للصدقة كنفقة الاجير على المستأجر وهذا لان في الصدقة معنى العبادة وهو ما تزوجها ليحمل عنها العبادات وقد بينا ان مجرد المؤنة بدون الولاية المطلقة لا ينهض سبباً وبمقد النكاح لا يثبت له عليها الولاية فيما سوى حقوق النكاح بخلاف أم الولد فان للمولى عليها ولاية مطلقة بسبب ملك الرقة فان أدى الزوج عن زوجته بأمرها جاز وان أدى عنها بغير أمرها لم يحز في القياس كما لو أدى عن أجنبي ويجوز استحساناً في رواية عن أبي يوسف رحمه الله تعالى لان العادة ان الزوج هو الذي يؤدي فكان الامر منها ثابتاً باعتبار العادة فيكون كالثابت بالنص ﴿ قال ﴾ وليس علي الرجل ان يؤدي عن أبويه ولا عن أحد من قرابته وان كانوا في عياله لانه لا ولاية له

عليهم ولانه متبرع في الانفاق عليهم فهو كمن تبرع بالانفاق على الغير فلا يجب عليه الصدقة عنهم باعتباره ﴿ قال ﴾ ويؤدي صدقة الفطر عن نفسه حيث هو ويكره له أن يبعث بصدقته الى موضع آخر لحديث معاذ بن جبل رضى الله عنه من نقل عشرة وصدقته عن خلاف عشيرته الى غير خلاف عشيرته فعشره وصدقته في خلاف عشيرته واما عن رقيقه فانما يؤدي صدقة الفطر حيث هو وان كانوا في بلد آخر وحكي ابن سماعة عن محمد رحمهما الله تعالى أنه رجع عن هذا القول فقال يؤدي عنهم حيث هم وجعله قياس زكاة المال ولا خلاف أن المعتبر هناك موضع المال لا موضع صاحبه فهنا كذلك . ووجه ظاهر الرواية أن الوجوب على المولى في ذمته ورأس المالك في حقه كراسه فكما أن في أداء الصدقة عن نفسه يعتبر موضعه فكذلك عن ممالكه بخلاف الزكاة فان الواجب جزء من المال حتى يسقط بهلاك المال وهنا لا يسقط بهلاك المالك بعد الوجوب على المولى ﴿ قال ﴾ رجلان بينهما مملوك للخدمة لا يجب على واحد منهما صدقة الفطر عنه عندنا . وقال الشافعي رحمه الله تعالى يجب عليهما وهو بناء على الاصل الذي تقدم بيانه فان عنده الوجوب على العبد وهو كامل في نفسه وعندنا الوجوب على المولى عن عبده وكل واحد منهما لا يملك ما يسمى عبداً فان نصف العبد ليس بعبد وعلى سبيل الابتداء هو يستدل بقوله صلى الله عليه وسلم أدوا عن يميني وها يميني فان نفقته عليهما فكذلك الصدقة عنه ﴿ ولنا ﴾ أن السبب رأس يمينه بولايته عليه ولا ولاية لواحد منهما عليه حتي لو أراد أن يزوجه لا يملك ذلك وبمجرد وجوب النفقة لا يكون عليه وجوب الصدقة فان النفقة تجب باعتبار ملك سائر الحيوانات ولا تجب الصدقة ما لم يقرر السبب وهو رأس يمينه بولايته عليه ﴿ قال ﴾ فان كان بينهما ممالك للخدمة فلي قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا يجب على واحد منهما صدقة الفطر عنهم وعند محمد رحمه الله تعالى يجب على كل واحد منهما الصدقة في حصته اذا كان كاملاً في نفسه حتى اذا كان بينهما خمسة أعبد يجب على كل واحد منهما الصدقة عن عبيدين ومذهب أبي يوسف رحمه الله تعالى مضطرب ذكر في بعض روايات هذا الكتاب كقول محمد رحمه الله تعالى والاصح أن قوله كقول أبي حنيفة وأبو حنيفة رحمه الله تعالى مر على أصله فانه لا يرى قسمة الرقيق جبراً فلا يملك كل واحد منهما ما يسمى عبداً ومحمد مر على أصله فانه لا يرى قسمة الرقيق جبراً وباعتبار القسمة ملك كل واحد منهما

في البعض متكامل وكذلك مذهب أبي يوسف ان كان قوله كقول محمد وان كان قوله
 كقول أبي حنيفة رحمه الله تعالى فمذره أن القسمة تبني على الملك فأما وجوب الصدقة
 فيزني على الولاية لا على الملك حتى تجب الصدقة عن الولد الصغير وليس لواحد منهما
 ولاية متكاملة على شيء من هذه الرؤس **﴿قال﴾** فان كان بينهما جارية فجاءت بولد فادعياه
 ثم مر يوم الفطر فلا صدقة على واحد منهما عن الأم لما بينا فأما على الولد يجب على كل واحد
 منهما صدقة كاملة في قول أبي يوسف وعند محمد رحمه الله تعالى تجب عليهما صدقة واحدة
 عنه ولا رواية فيه عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى فمحمد يقول الاب أحدهما في الحقيقة وصدقة
 الفطر عليه وليس أحدهما بأولى من الآخر فجعلناها عليهما نصفين ألا ترى أنهما يرثانه
 ميراث ابن واحد وأبو يوسف رحمه الله تعالى يقول هو ابن لكل واحد منهما بكامله لان
 البنوة لا تتحمل التجزى ألا ترى أنه يرث من كل واحد منهما ميراث ابن كامل فكذلك يجب
 على كل واحد منهما عنه صدقة كاملة **﴿قال﴾** وليس على الرجل صدقة الفطر في ممالك التجارة
 عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى يجب وهو بناء على الاصل الذي بينا فان عنده الوجوب على
 العبد وزكاة التجارة على المولى فلا يمنع ذلك وجوب زكاة الفطر على العبد وعندنا الوجوب
 على المولى كزكاة التجارة فلا يجتمع زكأتان على ملك واحد على رجل واحد **﴿قال﴾** وله
 أن يجمع صدقة نفسه ومماليكه فيعطيهما مسكيناً واحداً لقوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم
 عن المسئلة في مثل هذا اليوم والاغناء يحصل بصرف الكل الى واحد فوق ما يحصل
 بالتفريق ولان المعتبر القدر المنصوص عليه وصفة الفقر في المصروف اليه وذلك لا يختلف
 بالتفريق والجمع فجاز الكل وهذا بخلاف الكفارة فانه لو صرف الكل الى مسكين واحد
 جملة لا يجوز لان المدد في المصروف اليه منصوص عليه فلا بد من وجوده صورة ومعنى
﴿قال﴾ فان أعطى قيمة الحنطة جاز عندنا لان المعتبر حصول النفي وذلك يحصل بالقيمة
 كما يحصل بالحنطة وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز وأصل الخلاف في الزكاة وكان أبو
 بكر الاعمش رحمه الله تعالى يقول أداء الحنطة أفضل من أداء القيمة لانه أقرب الى امتثال
 الأمر وأبعد عن اختلاف العلماء فكان الاحتياط فيه وكان الفقيه أبو جعفر رحمه الله تعالى
 يقول أداء القيمة أفضل لانه أقرب الى منفعة الفقير فانه يشتري به للحال ما يحتاج اليه
 والتنصيص على الحنطة والشعير كان لان البياعات في ذلك الوقت بالمدينة يكون بها فاما في

ديارنا البياعات تجري بالنقود وهي أعز الأموال فالأداء منها أفضل ﴿قال﴾ ومن مات من ممالكه وولده ليلة العيد فلا صدقة عليه عنهم ومن مات بعد الصبح فالصدقة واجبة عنهم ولا خلاف ان وجوب الصدقة يتعلق بالفطر من رمضان وانما الخلاف في وقت الفطر من رمضان عندنا وقت الفطر عند طلوع الفجر من يوم الفطر وعنده وقت غروب الشمس من الليلة التي يهل بها هلال شوال حجته لاثبات هذا الأصل ان حقيقة الفطر عند غروب الشمس وكذلك انسلاخ شهر رمضان يكون عند رؤية هلال شوال وذلك عند غروب الشمس وحجتنا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أنها كم عن صوم يومين يوم تفطرون فيه من صومكم ويوم تأكلون فيه لحم نسككم ولان حقيقة الفطر عند غروب الشمس كما يكون في هذا اليوم كذلك فيما قبله والفطر من رمضان انما يتحقق بما يكون مخالفا لما تقدم وذلك عند طلوع الفجر لان فيما تقدم كان يلزمه الصوم في هذا الوقت وفي هذا اليوم يلزمه الفطر وهذا اليوم يسمى يوم الفطر فينبغي ان يكون الفطر من رمضان فيه ليتحقق هذا الاسم كيوم الجمعة تجب فيه الجمعة وتؤدي فيه ليتحقق هذا الاسم فيه اذا عرفنا هذا فنقول كل من أسلم من الكفار ليلة الفطر فعليه صدقة الفطر عندنا لان وقت الوجوب جاء وهو مسلم وكل من يولد ليلة الفطر فعليه صدقة الفطر عندنا لانه جاء وقت الوجوب وهو منفصل ومن مات من أولاده وممالكه ليلة الفطر فليس عليه الصدقة عنه لانه جاء وقت الوجوب وهو ميت ومن مات بعد طلوع الفجر منهم فعليه الصدقة عنه لان وقت الوجوب جاء وهو حي وصدقة الفطر بمد ما وجبت لا تسقط بموت المؤدى عنه بخلاف الزكاة فان الواجب هناك جزء من المال وبهلاكه يفوت محل الواجب وهنا الصدقة تجب في ذمة المؤدى فبموت المؤدى عنه لا يفوت محل الواجب فلهذا لا تسقط حتى روى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى في الامالى ان من قال لعبد اذا جاء يوم الفطر فأنت حر فعليه صدقة الفطر عنه لانه انما عتق بعد طلوع الفجر فلا تسقط به الصدقة الواجبة عنه والدليل على ان وقت الوجوب عند طلوع الفجر حديث ابن عمر كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمرنا باداء صدقة الفطر قبل الخروج الى المصلى والمقصود بهذا الأمر المسارعة الى الأداء لا التأخير عن وقت الوجوب ﴿قال﴾ واذا مري يوم الفطر وفي يد الرجل مملوك قد اشتراه وفي البيع خيار لاحد المتبايعين فاما الصدقة على من يستقر له الملك عندنا وعند زفر رحمه الله تعالى

على من له الخيار وعند الشافعي رحمه الله تعالى على من له ملك العبد وقت الوجوب هو يقول هذه مؤنة بسبب الملك فتكون نظير النفقة والنفقة تجب على من له الملك وقت الوجوب فكذلك الصدقة وزفر رحمه الله تعالى يقول الولاية لمن له الخيار على المشتري ووجوب الصدقة باعتبار الولاية على الرأس ﴿ ولنا ﴾ ان البيع بشرط الخيار اذا تم يثبت الملك للمشتري من وقت العقد حتى يستحق الزوائد المتصلة والمفصلة واذا فسخ عاد الى قديم ملك البائع فحكم الملك والولاية موقوف فيه فكذلك ما ينبت عليه وما يجب عليه بسبب الملك مقابل بما يستحقه بسبب الملك وهو الزوائد فكما توقف حكم استحقاقه فكذلك حكم الاستحقاق عليه إلا ان النفقة لا تحمل التوقف لانها تجب لحاجة المملوك للحال فاذا جعلناها موقوفة مات المملوك جوعاً فلا جل الضرورة اعتبرنا فيه النفقة للحال بخلاف الصدقة وكذلك الخلاف في زكاة التجارة ان كان اشتراء للتجارة ﴿ قال ﴾ فان لم يكن في البيع خيار الا ان المشتري لم يقبضه حتى مر يوم الفطر فان قبضه بعد ذلك فصدقته عليه لانه كان مالكا له وقت الوجوب وقد تقرر ملكه بقبضه وان تلف قبل ان يقبضه فلا صدقة على واحد منهما اما البائع فلانه لم يكن مالكا وقت الوجوب لان البيع البات يزيل ملكه واما المشتري فلان البيع انفسخ من الاصل بهلاك المعقود عليه قبل القبض فينعدم به ملكه من الاصل ووجوب الصدقة بحكم الملك ولم يبق للملكه حكم حين انفسخ البيع من الاصل وان لم يمت ورده قبل القبض بعيب أو خيار رؤية فصدقته على البائع ولا شيء على المشتري لان البيع انفسخ من الاصل بالرد قبل القبض بهذه الاسباب وعاد الى قديم ملك البائع فكأنه لم يخرج عن ملكه بخلاف الأول فان انفساخ البيع هناك بعد الهلاك كفوات القبض المستحق بالعقد فلا يظهر حكم ملك البائع في حال قيامه فان رده بعد القبض بعيب أو خيار رؤية فصدقته على المشتري لان ملكه وولايته كانت تامة وقت الوجوب لكونه قابضاً فوجبت الصدقة عليه ثم لا تسقط عنه بزوال ملكه عن العين كما لا يسقط بهلاكه في يده ﴿ قال ﴾ فان كان اشتراء فاسداً فمر يوم الفطر قبل أن يقبضه فصدقته على البائع سواء قبضه المشتري بعد ذلك أو لم يقبضه وفسخ البيع لان البيع الفاسد لا يزيل الملك بنفسه فبقى ملك البائع بعده كما كان قبله واذا قبضه المشتري بعد ذلك فزوال ملك البائع كان مقصوراً على الحال لان السبب انما تم الآن والموهوب في هذا نظير المشتري

شراء فاسداً ﴿ قال ﴾ فان مر يوم الفطر وهو مقبوض فان أعتقه المشتري فصدقته عليه
 لانه كان مالكا وقت الوجوب وتقرر ملكه بتعذر فسخ البيع وان رده فصدقته على البائع
 لانه عاد الى قديم ملكه فان المشتري وان كان قابضاً مالكا وقت الوجوب ولكن يده وملكه
 مستحق الرفع عنها شرعا فاذا رفع صار كأن لم يكن بخلاف الرد بالعيب وخيار الرؤية فانه
 غير مستحق الرفع عليه ولكنه يرفعه باختياره ﴿ قال ﴾ واذا عجز المالك فليس على
 المولى فيه زكاة السنين الماضية لفطر ولا تجارة اما زكاة الفطر فلأن السبب رأس يمونه
 بولايته عليه وذلك لم يكن موجوداً فيما مضى واما زكاة التجارة فلأنه ما كان متمكناً من
 التصرف فيه بل كان كالخارج من ملكه وكذلك اذا كان العبد آبقاً فوجده لانه كان تالياً
 في السنين الماضية فليس عليه عنه زكاة الفطر ولا التجارة وكذلك ان كان مغسوباً بموجوداً
 أو مأسوراً لأن ملكه في حكم التاوى ويده مقصورة عنه ﴿ قال ﴾ واذا عجز المالك وقد كان
 قبل الكتابة للتجارة لم يعد الى مال التجارة لأن بعقد الكتابة صار فاسخاً لنية التجارة فيه
 فانه أخرجه من أن يكون محلاً لتصرفاته فلا يصير للتجارة بعد ذلك الا بفعل هو تجارة
 وعليه زكاة الفطر عنه اذا مر يوم الفطر لأن المملوك في الاصل للخدمة حتى يجعله للتجارة
 بخلاف ماذا أذن لعبده في التجارة ثم حجر عليه وقد كان اشتراه للتجارة لأنه ما صار فاسخاً
 لنية التجارة فيه فانه بالاذن لم يخرج من أن يكون محلاً لتصرفاته ﴿ قال ﴾ واذا لم يخرج الرجل
 صدقة الفطر فعليه اخراجها وان طالت المدة الا على قول الحسن بن زياد فانه يقول يسقط
 بمضى يوم الفطر لانها قرينة اختصت باحد يومى العيد فكانت قياس الاضحية تسقط بمضى
 أيام النحر ﴿ ولنا ﴾ ان هذه صدقة مالية فلا تسقط بعد الوجوب الا بالاداء كزكاة
 المال ولا نقول الاضحية تسقط بل ينقل الواجب الى التصديق بالقيمة لان ارافة الدم لا تكون
 قرينة الا في وقت مخصوص أو مكان مخصوص فاما التصديق بالمال قرينة في كل وقت ولم يذكر
 في الكتاب جواز التعميل في صدقة الفطر الا في بعض النسخ فانه قال لو أدى قبل يوم الفطر
 يوم أو يومين جاز والصحيح من المذهب عندنا أن تعجيله جائز لسنة ولستين لان السبب
 متقرر وهو الرأس فهو نظير تعجيل الزكاة بعد كمال النصاب وعلى قول الحسن بن زياد لا يجوز
 تعجيله أصلاً كالاضحية وكان خلف بن أيوب يقول يجوز تعجيله بعد دخول شهر رمضان لا قبله
 لانه صدقة الفطر ولا فطر قبل الشروع في الصوم وكان نوح بن أبي مريم يقول يجوز

تعجيله في النصف الأخير من رمضان ومنهم من قال في العشر الأواخر منه ﴿ قال ﴾ ويجوز أن يدفع صدقة الفطر الى أهل الزمة وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى ثلاث روايات في رواية قال كل صدقة مذكورة في القرآن لا يجوز دفعها الى أهل الزمة فعلى هذه الرواية يجوز دفع صدقة الفطر اليهم وفي رواية قال كل صدقة واجبة بإيجاب الشرع ابتداء من غير سبب من العبد لا يجوز دفعها الى أهل الزمة فعلى هذا لا يجوز دفع صدقة الفطر اليهم ويجوز دفع الكفارات والنذور اليهم وفي رواية قال كل صدقة هي واجبة لا يجوز دفعها اليهم فعلى هذا لا يجوز دفع الكفارات وإنما يجوز دفع التطوعات والشافعي رحمه الله تعالى يقيس هذا بركة المال بملة أنها صدقة واجبة فان الصدقة المالية صلة واجبة للمحاويج المناسبين له في الملة فلا يملك صرفها الى غيرهم والمقصود منه أن يتقوى به على الطاعة ويتفرغ عن السؤال لأقامة صلاة العيد ولا يحصل هذا المقصود بالصرف الى أهل الزمة كما لا يحصل بالصرف الى المستأمنين فكما لا يجوز صرفها اليهم فكذلك الى أهل الزمة ﴿ ولنا ﴾ ان المقصود سد خلّة المحتاج ودفع حاجته بفعل هو قرينة من المؤدى وهذا المقصود حاصل بالصرف الى أهل الزمة فان التصديق عليهم قرينة بدليل التطوعات لانالم منه عن المبرة لمن لا يقاتلنا قال الله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين الآية بخلاف المستأمن فانه مقاتل وقد نهينا عن المبرة مع من يقاتلنا قال الله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين الآية والقياس ان يجوز صرف الزكاة اليهم انما تركنا القياس فيه بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم لما أخذ خذها من أغنيائهم وردّها في فقرائهم والمراد به الزكاة لا صدقة الفطر والكفارات اذ ليس للساعي فيها ولاية الأخذ فبقى على أصل القياس ﴿ قال ﴾ وفقراء المسلمين أحب الى لانه أبعد عن الخلاف ولانهم يتقون بها على الطاعة وعبادة الرحمن والذي يتقوى بها على عبادة الشيطان ﴿ قال ﴾ واذا كان للرجل دار وخادم ولا مال له غير ذلك فليس عليه صدقة الفطر لانه يحل له أخذ الصدقة ولانه محتاج فان الدار تستترم والخادم يستنفق ولا بدله منهما فهما يزيدان في حاجته ولا يغنيانه وقد بينا ان الصدقة لا تجب الا على الغنى لان وجوبها للإغناء كما قال أغنوه ولا يخاطب بالاغناء من ليس بغنى في نفسه ﴿ قال ﴾ واذا أذن الرجل لعبد في التجارة فتعلقت رقبته بالدين ومولاه موسر فعليه صدقة الفطر لانه يمونه بولايته عليه وبسبب الدين تستحق ماليته وماليّة من يؤدى عنه

صدقة الفطر غير متبرة للوجوب كما في ولده وأم ولده وبسبب الاذن في التجارة لم يخرج
 من أن يكون للخدمة لان شغله بنوع من خدمته وهذا بخلاف ما اذا كان الدين المستغرق
 على المولى فانه لا يلزمه صدقة الفطر لان الدين عليه ينفي غايه ولا صدقة الاعلى الغنى ﴿ قال ﴾
 فان اشترى العبد المأذون له عبيداً فليس على المولى عنهم صدقة الفطر لانه انما اشتراهم
 للتجارة وفي الامالى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى ان كان اشتراهم للخدمة فان أذن له
 المولى في ذلك فان لم يكن على المأذون دين فعلى المولى صدقة الفطر عنهم لانه مالك لرقابهم
 وان كان على العبد دين مستغرق لكسبه ورقبته فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا تجب
 على المولى صدقة الفطر عنهم بناء على أصله انه لا يملك رقابهم وعلى قول أبي يوسف ومحمد
 رحمهما الله تعالى يجب على المولى صدقة الفطر عنهم بناء على أصلهما ان دين العبد لا يمنع ملك
 المولى في كسبه كما لا يمنع ملكه في رقبته ﴿ قال ﴾ وزكاة الفطر في العبد الموصى بخدمته على
 مالك الرقبة وارثا كان أو موصى له لانه تقرر السبب في حقه فاما الموصى له بالخدمة فخقه في
 المنفعة لافي الرقبة وكذلك العبد المستعار والمؤاجر تجب الصدقة على المالك دون المستعير
 والمستأجر وكذلك عبد الوديعة تجب الصدقة عنه على المودع فان يد المودع كيده وكذلك
 ان كان في عنقه جناية عمداً أو خطأ لأن ملكه وولايته لا يزول بهذا السبب وكذلك العبد
 المرهون تجب الصدقة عنه على الراهن اذا كان عنده وفاء بالدين وفضل مائتي درهم لأن الرهن
 لا يزول ملك الرقبة ولا يوجب فيها حقاً للمرتهن انما حق المرتهن في المالية وذلك غير معتبر
 لا يجاب الصدقة وفي الاملاء عن أبي يوسف رحمه الله تعالى ليس على الراهن ان يؤدي
 الصدقة عنه حتى يفكه فاذا فكه أعطاها لما مضى وان هلك قبل أن يفكه فلا صدقة عنه على
 الراهن وجمله كالبيع بشرط الخيار بقي الكلام في بيان القدر الواجب من الصدقة وذلك من
 البر نصف صاع في قول علمائنا وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى صاع واستدل بحديث ابن
 عمر رضي الله عنه فانه ذكر فيه صاعاً من بر أو صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير والنقد
 بنصف صاع شيء أحدثه معاوية برأيه على ما قاله أبو سعيد الخدري رضي الله عنه كذا نخرج
 زكاة الفطر صاعاً من طعام حتى قدم معاوية من الشام فقال لا أرى الا مدين من سمراء الشام
 يعادل صاعاً من طعامكم هذا وأكثر ما في الباب أن الآثار فيه قد اختلفت والأخذ
 بالاحتياط في باب العبادات واجب والاحتياط في تمام الصاع وقاسه بالشعير والتمر لعملة

أنه أحد الأنواع التي تتأدى به صدقة الفطر ﴿ولنا﴾ حديث عبد الله بن ثعلبة بن صمير كما رويناه في أول الباب وفي حديث آخر قال صلى الله عليه وسلم وعن كل اثنين صاعا من برٍّ فالذي روى الصاع كأنه سمع آخر الحديث لا أوله وهو قوله وعن كل اثنين والتقدير من البر بنصف صاع مذهب أبي بكر وعمر وعلي وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين حتى قال أبو الحسن الكرخي أنه لم ينقل عن أحد منهم أنه لا يجوز أداء نصف صاع من بروهنا يندفع دعواه أنه رأى معاوية ونقيسه على كفارة الأذى لعله أنها وظيفة المسكين ليوم وفي كفارة الأذى نص فان كعب بن عجرة سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما الصدقة فقال ثلاثة أصع على ستة مساكين وليس البر نظير التمر والشعير فان التمر والشعير يشتمل على ما ليس بما كول وهو النوى والنخالة وعلى ما هو مأكول فأما البر مأكول كله فان الفقير يمكنه أكل دقيق الخنطة بنخلته بخلاف الشعير وقد بينا تفسير الصاع فيما تقدم وإنما يعتبر نصف صاع من بر وزنا هكذا رواه أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقال ابن رستم عن محمد رحمه الله تعالى كيلا حتى قال قاتله لو وزن الرجل منوين من الخنطة وأعطاهما الفقير هل تجوز من صدقته فقال لا فقد تكون الخنطة ثقيلة الوزن وقد تكون خفيفة فأنما يعتبر نصف الصاع كيلا وجه قوله ان الآثار جاءت بالتقدير بالصاع وهو اسم للمكيال ووجه الرواية الاخرى ان العلماء حين اختلفوا في مقدار الصاع انه ثمانية ارطال أو خمسة ارطال وثلاث فقد اتفقوا على التقدير بما يمدل بالوزن فأنما يقع عليه كيل الرطل فهو وزنه ﴿قال﴾ ودقيق الخنطة كالخنطة ودقيق الشعير كعينه عندنا وعند الشافعي لا يجوز الأداء من الدقيق بناء على أصله ان في الصدقات يعتبر عين المنصوص عليه ﴿ولنا﴾ حديث أبي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال أدوا قبل خروجكم زكاة فطركم فان على كل مسلم مدين من قمح أو دقيقه ولان المقصود سدخلة المحتاج وأغناؤه عن السؤال كما قال صاحب الشرع وحصول هذا بأداء الدقيق أظهر لانه أعجل لوصول منفته اليه وعلى هذا روى عن أبي يوسف رحمه الله تعالى قال أداء الدقيق أفضل من أداء الخنطة وأداء الدرهم أفضل من أداء الدقيق لانه أعجل لمنفته وأما من الزبيب يتقدر الواجب بنصف صاع عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى ذكره في الجامع الصغير وعلى قول أبي يوسف ومحمد يتقدر بصاع وهو

رواية أسد بن عمرو والحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى ووجهه ان الزبيب نظير التمر فانهما يتقاربان في المقصود والقيمة فكما يتقدر من التمر بصاع فكذلك من الزبيب وقد روى في بعض الآثار أو صاعاً من زبيب وجه قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان الزبيب نظير البر فانه ما كؤل فكما يتقدر من البر بنصف صاع لهذا المعنى فكذلك من الزبيب والاثر فيه شاذ وبمثله لا يثبت التقدير فيما تم به البلوى ويحتاج الخاص والعام الى معرفته لانه لو كان صحيحاً لاشتهر لعلمهم به وان أراد الاداء من سائر الحبوب أعطى باعتبار القيمة وقد بينا جواز اداء القيمة عندنا وهذا لانه ليس في سائر الحبوب نص على التقدير فالتقدير بالرأى لا يكون وكذا من الاقط يؤدى باعتبار القيمة عندنا . وقال مالك رضى الله عنه يتقدر من الاقط بصاع وقال الشافعى رحمه الله تعالى في كتابه لأحب له الاداء من الاقط وان أدى فلم يثبتين لى وجوب الاعادة عليه وهذا الحديث روى أو صاعاً من أقط وبه أخذ مالك رحمه الله تعالى وقال الاقط كان قوتاً لاهل البادية في ذلك الوقت كما ان الشعير والتمر كانا قوتاً في أهل البلاد وأصحابنا قالوا الحديث شاذ لم ينقل في الآثار المشهورة وبمثله لا يجوز اثبات التقدير فيما تم به البلوى فيبقى الاعتبار بالقيمة فان كانت قيمته قيمة نصف صاع من بر أو صاع من شعير جازوا الا فلا والحاصل ان فيما هو منصوص لا تعتبر القيمة حتى لو أدى نصف صاع من تمر تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من بر لا يجوز لان في اعتبار القيمة هنا ابطال التقدير المنصوص في المؤدى وذلك لا يجوز فاما ما ليس بمنصوص عليه فانه ملحق بالمنصوص باعتبار القيمة اذ ليس فيه ابطال التقدير المنصوص وسويق الخنطة كدقيقها لان التقدير منه نصف صاع لما بينا في الدقيق والله تعالى أعلم بالصواب

باب الاعتكاف

الاعتكاف قرينة مشروعة بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى ولا تبashروهن وأنتم عاكفون في المساجد فالإضافة الى المساجد المختصة بالقرب وترك الوطى المباح لاجله دليل على أنه قرينة والسنة حديث أبي هريرة وعائشة رضى الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتكف في العشر الأواخر من رمضان منذ قدم المدينة الى أن توفاه الله تعالى وقال الزهري عجباً من الناس كيف تركوا الاعتكاف ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان

يفعل الشيء ويتركه وما ترك الاعتكاف حتى قبض وفي الاعتكاف تفرغ القلب عن أمور
 الدنيا وتسليم النفس الى بارئها والتحصن بحصن حصين وملازمة بيت الله تعالى ﴿ قال ﴾
 عطاء مثل المعتكف كمثله رجل له حاجة الى عظيم فيجلس على بابه ويقول لا أبرح حتى
 تقضي حاجتي والمعتكف يجلس في بيت الله تعالى ويقول لا أبرح حتى يغفر لي فهو
 أشرف الاعمال اذا كان عن إخلاص ثم جوازه يختص بمساجد الجماعات وروى الحسن
 عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى قال كل مسجد له امام ومؤذن معلوم وتصلى فيه الصلوات
 الخمس بالجماعة فانه يعتكف فيه وكان سعيد بن المسيب يقول لا اعتكاف الا في مسجدين
 مسجد المدينة والمسجد الحرام ومن العلماء من قال لا اعتكاف الا في ثلاثة مساجد
 وضموا الى هذين المسجدين المسجد الأقصى لقوله صلى الله عليه وسلم لا تشد الرحال الا
 الى ثلاثة مساجد مسجدي هذا والمسجد الحرام ومسجد ايليا يعني مسجد بيت المقدس
 والدليل على الجواز في سائر المساجد قوله تعالى وأنتم عاكفون في المساجد فعم المساجد في
 الذكر واختلفت الروايات عن ابن مسعود وحذيفة بن اليمان رضى الله عنهما فروى أن
 حذيفة قال لابن مسعود عجباً من قوم عكوف بين دارك ودار أبي موسى وأنت لا تمنعهم
 فقال ابن مسعود ربما حفظوا ونسيت وأصابوا وأخطأت كل مسجد جماعة يعتكف فيه وروى
 أن ابن مسعود مر بقوم متكفين فقال لحذيفة وهل يكون الاعتكاف الا في المسجد الحرام
 فقال حذيفة رضى الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل مسجد له امام ومؤذن
 فانه يعتكف فيه وفي الكتاب ذكر عن حذيفة قال لا اعتكاف الا في مسجد جماعة هذا
 بيان حكم الجواز فأما الأفضل فالاعتكاف في المسجد الحرام أفضل منه في سائر المساجد
 وروى محمد عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه كان يكره الجوار بمكة ويقول إنها ليست
 بدار هجرة فان رسول الله صلى الله عليه وسلم هاجر منها الى المدينة وعلى قول أبي يوسف
 ومحمد رحمه الله لا بأس بذلك وهو أفضل وعليه عمل الناس اليوم ثم الاعتكاف غير واجب
 بإيجاب الشرع ابتداء الا ان يوجه العبد بنذره فيلزمه لحديث عمر رضى الله عنه انه سأل
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني نذرت ان أعتكف يوماً في الجاهلية أو قال ليلة
 أو قال يومين فقال أوف بنذرك ومن شرط الاعتكاف الواجب الصوم عندنا وقال الشافعي
 رحمه الله تعالى ليس بشرط ومذهبنا مروى عن ابن عباس وعائشة رضى الله عنهما انهما

قال لا اعتكاف الا بصوم ومذهبه مروى عن ابن مسعود وعن علي فيه روايتان احدى
 الروايتين مثل قولنا والثانى ماروى عنه قال ليس على المعتكف صوم الا أن يوجب ذلك
 علي نفسه فالشافعى رحمه الله تعالى استدلل بهذا وبحديث عمر رضى الله عنه في سؤاله انى
 نذرت أن أعتكف ليلة في الجاهلية فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالوفاء باليذر والليل
 لا يصام فيه ولان ابتداء الاعتكاف من وقت غروب الشمس في حق من نذر أن يعتكف
 شهراً وما يكون شرط العبادة شرط اقترانه بأوله كالطهارة للصلاة وكذلك الاعتكاف
 بدوام الليل والنهار ولا صوم بالليل فتبين بهذا انه ليس شرط الاعتكاف ولا هو ركنه لان
 الصوم أحد أركان الدين والاعتكاف نفل زائد فلا يكون الاقوي ركناً للاضعف بل هو
 زائد في معنى القرية على ما يتم به الاعتكاف فيلزمه النصيص عليه كالتتابع في الصوم والقران
 في الحج ﴿ ولنا ﴾ ان النبي صلى الله عليه وسلم ما اعتكف الا صائماً والافعال المنفقة في
 الاوقات المختلفة لا تجرى على نمط واحد الاداع يدعو اليه وليس ذلك الا بيان انه من
 شرائط الاعتكاف والمعنى فيه انه لو قال الله على ان أعتكف صائماً يلزمه الجمع بينهما بقوله
 صائماً ولا يصح ان يجعل نصباً على المصدر كما يقال ضربته وجيماً أى ضرباً وجيماً فانه حينئذ
 يصير كأنه قال اعتكف اعتكافاً صائماً والصوم لا يكون صفة للاعتكاف فالاعتكاف
 لبث في مقام تعظيم ذلك المقام والصوم كف النفس عن اقتضاء الشهوات اتعاباً للبدن فكيف
 يكون صفة للاعتكاف فعرّفنا انه نصب على الحال كما يقال دخل الدار راكباً والحال خلو
 عن الايجاب لانه صفة الموجب لا الواجب ومع ذلك يلزمه الجمع بينهما فعرّفنا أنه انما يلزمه
 لانه شرط الاعتكاف كمن يقول اصلى طاهراً وشرط الشيء يتبعه فيثبت بثبوته سواء ذكر
 أو لم يذكر بخلاف قوله أصوم متتابعاً فانه نصب على المصدر لان التتابع صفة الصوم وبخلاف
 قوله أصلى قائماً فانه ينصب قائماً على المصدر يقال صلاة قائمة وبخلاف قوله أحج قارناً فان
 العمرة بالانضمام الى الحج يزداد فيها معنى القرية ولهذا ازمه دم القران وهو دم نسك
 وعن كلامه جوابان أحدهما ان الصوم شرط الاعتكاف والشرائط انما تثبت بحسب
 الامكان ولا يمكن اشتراط الصوم ليلاً فسقط للتعذر وجعل الليل تبعاً للايام كما ان الشرب
 والطريق يجعل تبعاً في بيع الارض والثانى ان شرط الاعتكاف ان يكون مؤدي في وقت
 الصوم وبوجود الصوم في النهار يتصف جميع الشهر بأنه وقت الصوم ودليله شهر رمضان

فصار الشرط به موجوداً كما ان من شرط الصلاة ان يقوم اليها طاهراً وذلك يحصل في جميع البدن بغسل الاعضاء الاربعة وحديث عمر رضى الله عنه دليلنا فان النبي صلى الله عليه وسلم قال له اعتكف وصم وبلغظ رسول الله صلى الله عليه وسلم تبين ان الصحيح من الرواية اني نذرت ان اعتكف يوماً فاما التطوع من الاعتكاف في رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا يكون الا بصوم ولا يكون أقل من يوم فجعل الصوم للاعتكاف كالطهارة للصلاة وفي ظاهر الرواية يجوز التنفل بالاعتكاف كالطهارة للصلاة وفي ظاهر الرواية يجوز التنفل بالاعتكاف من غير صوم فانه قال في الكتاب اذا دخل المسجد بنية الاعتكاف فهو معتكف ما أقام تارك له اذا خرج وهذا لان بني النفل على المساهلة والمساهة حتى تجوز صلاة النفل قاعداً مع القدرة على القيام وكما مع القدرة على النزول والواجب لا يجوز تركه ﴿ قال ﴾ ولا ينبغي للمعتكف أن يخرج من المسجد الا لجمعة أو غائط أو بول أما الخروج للبول والغائط فلحديث عائشة رضى الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخرج من معتكفه الا لحاجة الانسان ولان هذه الحاجة معلوم وقوعها في زمان الاعتكاف ولا يمكن قضاؤها في المسجد فالخروج لاجلها صار مستثنى بطريق العادة وكان مالك رحمه الله تعالى يقول اذا خرج لحاجة الانسان لا ينبغي أن يدخل تحت سقف فان آواه سقف غير سقف المسجد فسد اعتكافه وهذا ليس بشيء فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدخل حجرته اذا خرج لحاجة واذا خرج للحاجة لم يمكث في منزله بمد الفراغ من الطهر لان الثابت للضرورة ينقدر بقدرها وأما اذا خرج للجمعة فلا يفسد اعتكافه عندنا . وقال الشافعي رحمه الله تعالى يفسد اعتكافه فان كان اعتكافه دون سبعة أيام اعتكف في أي مسجد شاء وان كان سبعة أيام أو أكثر اعتكف في المسجد الجامع قال لان ركن الاعتكاف هو المقام والخروج ضده فيكون مفسداً له الا بقدر ما تحققت الضرورة فيه ولا ضرورة في الخروج للجمعة لانه يمكنه أن يعتكف في الجامع فلا يحتاج الى هذا الخروج فهو والخروج لزيادة المريض وتشجيع الجنائز سواء ﴿ ولنا ﴾ أن الخروج للجمعة معلوم وقوعه في زمان الاعتكاف فصار مستثنى من نذره كالخروج للحاجة والخروج لزيادة المريض ليس بمعلوم وقوعه في زمان الاعتكاف لا محالة وهذا لان الناذر يقصد التزام القربة لا المعصية والتخلف عن الجمعة معصية فيعلم يقيناً

انه لم يقصده بنذره فاذا اعتكف في الجامع كان خروجه أكثر لانه يحتاج في الخروج
لحاجة الانسان الى الرجوع الى بيته واذا كان بيته بعيدا عن الجامع بزداد خروجه اذا
اعتكف في الجامع على ما اذا اعتكف في مسجد حيه فاذا أراد الخروج للجمعة قال في
الكتاب يخرج حين نزول الشمس فيصلي قبلها أربعاً وبعدها أربعاً أو ستاً قالوا هذا اذا
كان معتكفه قريباً من الجامع بحيث لو انتظر زوال الشمس لا تقوته الخطبة ولا الجمعة فاذا
كان بحيث تقوته لم ينتظر زوال الشمس ولكنه يخرج في وقت يمكنه ان يأتي الجامع فيصلي
أربع ركعات قبل الأذان عند المنبر وفي رواية الحسن ست ركعات ركعتان تحية المسجد
وأربع سنة وكذلك بعد الجمعة يمكث مقدار ما يصلي أربع ركعات أو ستاً بحسب اختلافهم
في سنة الجمعة ولا يمكث أكثر من ذلك لان الخروج للحاجة والسنن تبع للفرائض ولا
حاجة بعد الفراغ من السنة فان مكث أكثر من ذلك لم يضره ذكره ابن سبابة عن محمد
رحمهما الله تعالى قال ألا ترى انه لو بداله أن يتم اعتكافه في الجامع جاز وهذا لان المفسد
للاعتكاف الخروج من المسجد لا المكث في المسجد الا انه لا يستحب له ذلك لانه التزم
أداء الاعتكاف في مسجد واحد فلا ينبغي له ان يتمه في مسجدين ﴿ قال ﴾ ولا يعود
المعتكف مريضاً ولا يشهد جنازة الا على قول الحسن البصري فانه يروى حديثاً أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال يعود المعتكف المريض ويشهد الجنازة ﴿ ولنا ﴾ حديث عائشة
رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في اعتكافه اذا خرج لحاجة الانسان
يمر بالمريض فيسأل عنه ولا يرج عليه ولان هذا لم يكن معلوماً وقوعه في مدة اعتكافه
فالخروج لأجله لم يكن مستثنى كالخروج لتلقي الحاج وتشيعهم وما كان من أكل أو شرب فانه
يكون في معتكفه اذ لا ضرورة في الخروج لأجله فان هذه الحاجة يمكن قضاؤها في
معتكفه ﴿ قال ﴾ واذا مرض المعتكف في اعتكاف واجب فان أفطر يوماً استقبل الاعتكاف
لان من شرط الاعتكاف الصوم وقد فات والعبادة لا تبقى بدون شرطها كما لا تبقى بدون ركعتها
﴿ قال ﴾ واذا خرج من المسجد يوماً أو أكثر من نصف يوم فكذلك الجواب لان ركن
الاعتكاف قد فات فأما اذا خرج ساعة من المسجد فلي قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى يفسد
اعتكافه وعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لا يفسد ما لم يخرج أكثر من نصف يوم
وقول أبي حنيفة رحمه الله تعالى أقيس وقولهما أوسع قالوا اليسير من الخروج عفو لدفع الحاجة

فانه اذا خرج لحاجة الانسان لا يؤمر بان يسرع المشي وله أن يمشی على التؤدة فظهر أن القليل من الخروج عفو والكثير ليس بعفو فجعلنا الحد الفاصل أكثر من نصف يوم فان الأقل تابع للأكثر فاذا كان في أكثر اليوم في المسجد جعل كأنه في جميع اليوم في المسجد كما قلنا في نية الصوم في رمضان اذا وجدت في أكثر اليوم جعل كوجودها في جميع اليوم وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول ركن الاعتكاف هو المقام في المسجد والخروج ضده فيكون مفوتاً ركن العبادة والقليل والكثير في هذا سواء كالأكل في الصوم والحدث في الطهارة ﴿ قال ﴾ ولا تعتكف المرأة الا في مسجد بيتها وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا اعتكاف الا في مسجد جماعة الرجال والنساء فيه سواء قال لان مسجد البيت ليس له حكم المسجد بدليل جواز بيعه والنوم فيه للجنب والحائض وهذا لان المقصود تعظيم البقعة فيختص ببقعة معظمة شرعاً وذلك لا يوجد في مساجد البيوت ﴿ ولنا ﴾ أن موضع أداء الاعتكاف في حقها الموضع الذي تكون صلاتها فيه أفضل كما في حق الرجال وصلاتها في مسجد بيتها أفضل فان النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن أفضل صلاة المرأة فقال في أشد مكان من بيتها ظلمة وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم لما أراد الاعتكاف أمر بقبة فضربت في المسجد فلما دخل المسجد رأى قباباً مضروبة فقال لمن هذه فقيل لعائشة وحفصة فغضب وقال ألبر يردن بهن وفي رواية يردن بهذا وأمر بقبته فنقضت فلم يعتكف في ذلك العشر فاذا كره لمن الاعتكاف في المسجد مع انهن كن يخرجن الى الجماعة في ذلك الوقت فلأن ينعمن في زماننا أولى وقد روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى انها اذا اعتكفت في مسجد الجماعة جاز ذلك واعتكافها في مسجد بيتها أفضل وهذا هو الصحيح لان مسجد الجماعة يدخله كل أحد وهي طول النهار لا تقدر ان تكون مستترة ويخاف عليها الفتنة من الفسقة فالمنع لهذا وهو ليس لمعنى راجع الى عين الاعتكاف فلا يمنع جواز الاعتكاف واذا اعتكفت في مسجد بيتها فتلك البقعة في حقها كمسجد الجماعة في حق الرجل لا تخرج منها الحاجة الانسان فاذا حاضت خرجت ولا يلزمها به الاستقبال اذا كان اعتكافها شهراً أو أكثر ولكنها تصل قضاء أيام الحيض لحين طهرها وقد بينا هذا في الصوم المتتابع في حقها ومسجد بيتها الموضع الذي تصلي فيه الصلوات الخمس من بيتها ﴿ قال ﴾ واذا قال الرجل لله على ان اعتكف شهراً فعليه اعتكاف شهر متتابع في قول علمائنا

وقال زفر رحمه الله تعالى هو بالخيار ان شاء تابع وان شاء فرق قال لان الاعتكاف فرع عن الصوم فان مالا أصل له في الفرائض لا يصح التزامه بالنذر ولا أصل للاعتكاف في الفرائض سوى الصوم ثم التابع في الصوم لا يجب بمطلق النذر فكذلك في الاعتكاف والدليل على التسوية ان تعيين الوقت اليه ولا يتعين لادائه الشهر الذي يعقب نذره فيهما بخلاف الأيمان والآجال والاجارات فانه يتعين لها الشهر الذي يعقب السبب ﴿ولنا﴾ ان الاعتكاف يدوم بالليل والنهار جميعاً فيمطابق ذكر الشهر فيه يكون متتابعاً كاليمين اذا حلف لا يكلم فلاناً شهراً والآجال والاجارات بخلاف الصوم فانه لا يدوم بالليل والنهار وتأثيره ان ما كان متفرقاً في نفسه لا يجب الوصل فيه الا بالتخصيص وما كان متصل الاجزاء لا يجوز تفرقه الا بالتخصيص ثم الاعتكاف من حيث الابتداء يشبه الصوم فان أدائه يستدعي فعلاً من جهته وكل وقت لا يصلح له كالיום الذي أكل فيه بخلاف الأيمان فان موجب اليمين لا يستدعي فعلاً من جهته وكل وقت يصلح له فيتعين له الوقت الذي يعقب السبب ومن حيث الدوام الاعتكاف يشبه الأيمان والآجال دون الصوم فصالح الحاصل ان الأيمان والآجال والاجارات عامة في الوقت ابتداء ودواماً والصوم خاص بالوقت ابتداء ودواماً والاعتكاف خاص بالوقت ابتداء عام بالوقت دواماً فمن حيث الابتداء ألحقناه بالصوم فكان تعيين الوقت اليه ومن حيث الدوام ألحقناه بالآجال والايمان فكان متتابعاً وكذلك لو قال في نذره ثلاثين يوماً فهذا وقوله شهراً سواء لان ذكر أحد العددين من الأيام والليالي بعبارة الجمع يقتضي دخول ما بآزائه من العدد الآخر قال الله تعالى ثلاث ليلاً سوياً وفي تلك القصة قال في موضع آخر ثلاثة أيام الارمزاً فقولته ثلاثين يوماً أى بلياليها فكان متتابعاً ﴿قال﴾ واذا قال لله على اعتكاف شهر بالنهار فهو كما قال ان شاء تابع وان شاء فرق لان وجوب التابع لاتصال بعض الاجزاء ببعض وقد انقطع ذلك بتخصيصه على النهار دون الليالي وان لم يقل بالنهار ونواه فنيته باطلة لان الشهر اسم لقطعة من الزمان من حين يهل الهلال الى ان يهل الهلال فليس في لفظه الشهر ولا الليالي فانما نوى تخصيص ما ليس في لفظه وذلك باطل كمن قال لا آكل ونوى ما كولا دون ما كول ولان هذا استثناء لبعض الوقت الذي سماه والاستثناء بالنية لا يحصل كما لو قال شهراً ونوى نصف شهر بخلاف ما لو قال ثلاثين يوماً ونوى النهار دون الليل لان هنا انما نوى حقيقة كلامه فان اليوم في الحقيقة هو بياض النهار

فلهذا أعملنا نيته أو لانه نوى تخصيص ما في لفظه ﴿ قال ﴾ وان قال لله على اعتكاف
 شهر كذا فمضى ولم يعتكفه فعليه قضاؤه لان اضافة النذر بالاعتكاف الى زمان بعينه
 كاضافة النذر بالصوم اليه فيلزمه أدائه واذا فوت الأداء فعليه قضاؤه وهذا في شهر سوى
 رمضان مجمع عليه فأما اذا قال لله على اعتكاف شهر رمضان فمضى ولم يعتكف فان كان لم
 يصم في الشهر لمرض أو سفر قضى اعتكافه بقضاء صوم الشهر وان كان صام الشهر فعليه
 اعتكاف شهر بصوم وعند زفر والحسن بن زياد رحمهما الله تعالى لاشي عليه وهو احدي
 الروايتين عن أبي يوسف رحمه الله تعالى ووجهه أن اعتكافه تعلق بصوم رمضان فاذا صام
 رمضان ولم يعتكف بقي الاعتكاف بغير صوم والاعتكاف الواجب لا يكون الا بصوم
 وجه ظاهر الرواية ان نذره قد صح وتعلق بالزمان الذي عينه فاذا لم يعتكف فيه انقطع
 هذا التعيين وصار ديناً في الذمة فكأنه قال لله على اعتكاف شهر والتزام الاعتكاف يكون
 التزاماً لشرطه وهو الصوم ولهذا قلنا لو اعتكف في رمضان القابل قضاء عما التزمه لا يجوز
 وعليه كفارة اليمين ان كان أراد يميناً لوجود شرط حنثه وان اعتكف ذلك الشهر الذي سماه
 لانه أفرط منه يوماً قضى ذلك اليوم لان الشهر المتيين متجاوز الايام لا متتابع فصفة المتتابع في
 الاعتكاف لا تثبت إلا اذا أضافه الى شهر بعينه ﴿ قال ﴾ واذا نذرت المرأة اعتكاف شهر
 فاضت فيه فعليها ان تقضى أيام حيضها وتصلها بالشهر فان لم تصلها به فعليها ان تستقبله لان
 هذا القدر من المتتابع في وسعها وماسقط عنها معلوم بأنه ليس في وسعها ولهذا قلنا لو نذرت
 اعتكاف عشرة أيام فاضت فيها فعليها الاستقبال ﴿ قال ﴾ واذا اعتكف الرجل من غير
 ان يوجهه على نفسه فهو معتكف ما أقام في المسجد وان قطعه فلا شيء عليه لانه لبث في
 مكان مخصوص فلا يكون مقدراً باليوم كالوقوف بعرفة وهذا لان المقصود تعظيم البقعة
 وذلك يحصل ببعض اليوم وقد ينافي هذا رواية الحسن ﴿ قال ﴾ واذا اعتكف في
 مسجد فانهدم فهذا عذر ويخرج منه الى مسجد آخر لان المسجد المهدوم لا يمكن المقام
 فيه ولانه خرج من ان يكون معتكفاً لمعتكف مسجد تصل في الصلوات الخمس بالجماعة
 ولا يأتى ذلك في المسجد المهدوم فكان عذراً في التحول الى مسجد آخر ﴿ قال ﴾ ولا بأس
 بان يشتري المعتكف ويبيع في المسجد ويتحدث بما بداله بمد ان لا يكون مأثماً فان النبي
 صلى الله عليه وسلم كان يتحدث مع الناس في اعتكافه وصوم الصمت ليس بقربة في

شريعتنا والبيع والشراء من جنس الكلام المباح فلا بأس به للمعتكف قالوا وهذا
 اذا لم يحضر السلعة الى المسجد فاما احضار السلعة الى المسجد للبيع والشراء في المسجد
 مكروه فان النبي صلى الله عليه وسلم قال جنبوا مساجدكم الى قوله وبيعكم وشراءكم
 ولان بقعة المسجد تحررت عن حقوق العناد وصارت خالصة لله تعالى فيكره شغلها بالبيع
 والتجارة بخلاف ما اذا لم يحضر السلعة فقد انعدم هناك شغل البقعة **﴿قال﴾** واذا أخرجه
 السلطان من المسجد مكرهاً في اعتكاف واجب فان دخل مسجد آخر كما تخلص استحسانا
 ان يكون على اعتكافه وفي القياس عليه الاستقبال وكذلك لو أخذه غريم خبسه وقد
 خرج انما لوط أو بول من أصحابنا من قال هذا القياس والاستحسان على قول أبي حنيفة
 رحمه الله تعالى والاصح ان عند أبي حنيفة يلزمه الاستقبال وهذا الاستحسان والقياس على
 قولهما فيما اذا كان خروجه أكثر من نصف يوم وجه القياس ان ركن الاعتكاف وهو اللبث
 قد فات فيستوى فيه المكروه والطائع كما اذا فات ركن الصوم بالاكره على الاكل وجه
 الاستحسان انه معذور فيما صنع فانه لا يمكنه مقاومة السلطان ولا دفع الغريم عن نفسه الا
 بايصال حقه اليه فلم يصح بهذا تاركاً تنظيم البقعة ولم يذكر القياس والاستحسان فيما اذا تهدم
 المسجد فقال بعض مشايخنا الجواب فيهما سواء والاصح ان هناك لا يفسد اعتكافه قياساً
 واستحساناً لان المذركان ممن له الحق اذ لا يصنع للعباد في تهدام المسجد وهنا المذركان
 من جهة العباد فلهذا كان القياس فيه ان يستقبل **﴿قال﴾** واذا أوجب على نفسه الاعتكاف يوماً
 دخل المسجد قبل طلوع الفجر فأقام فيه الى أن تغرب الشمس لانه التزم الاعتكاف في جميع
 اليوم واليوم اسم للوقت من طلوع الفجر الى غروب الشمس بدليل الصوم **﴿قال﴾** وان
 أوجب على نفسه اعتكاف شهر دخل المسجد قبل غروب الشمس لما بينا ان الشهر اسم لقطعة
 من الزمان وذلك يشتمل على الايام والليالي وحتى دخل في اعتكافه الليل مع النهار فابتدأوه
 يكون من الليل لان الاصل ان كل ليلة تتبع اليوم الذي بعدها الا ترى انه يصلي التراويح
 في أول ليلة من رمضان ولا يفعل ذلك في أول ليلة من شوال واليوم الذي بعد ليلة زمان
 الاعتكاف فكذلك الليلة وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى قال في شهر بعينه كذلك يدخل
 في المسجد قبل غروب الشمس فأما في شهر بغير عينه فالخيار اليه ان شاء دخل المسجد قبل
 طلوع الفجر وان شاء قبل غروب الشمس وهو أفضل **﴿قال﴾** وان أوجب اعتكاف

يومين دخل المسجد قبل غروب الشمس فأقام فيه ليلة ويومها واللييلة الأخرى ويومها إلى
إلى أن تغرب الشمس وكذلك هذا في الأيام الكثيرة أما إذا ذكر ثلاثة أيام أو أكثر
فالجواب في قولهم جميعاً أن ذكر أحد العددين بعبارة الجمع يقتضى دخول ما بازائه من العدد
الآخر فأما إذا ذكر يومين فقد روى عن أبي يوسف أنه يلزمه اعتكاف يومين بلييلة تخللها
فإنما يدخل المسجد قبل طلوع الفجر قال لأن التثنية غير الجمع فهذا والمذكور بلفظ الفرد سواء
الأن اللييلة المتوسطة تدخل بضرورة اتصال بعض الأجزاء ببعض وهذه الضرورة لا
توجد في اللييلة الأولى وجه ظاهر الرواية أن في المثنى معنى الجمع قال صلى الله عليه وسلم الاثنان
فما فوقهما جماعة فكان هذا والمذكور بلفظ الجمع سواء ألا ترى أنه لو قال ليلتين صبح نذره
بخلاف ما إذا قال ليلة واحدة **قال** وإذا جامع المعتكف امرأته في الفرج فسد اعتكافه
سواء جامعها ليلاً أو نهاراً ناسياً كان أو عامداً أنزل أو لم ينزل لقوله تعالى ولا تبشروهن
وأنتم عاكفون في المساجد فصار الجماع بهذا النص محظوراً الاعتكاف فيكون مفسداً له بكل
حال كالجماع في الأحرام لما كان محظوراً كان مفسداً للأحرام وقد ذكر ابن سميعة في
روايته عن بعض أصحابنا أنه إذا كان ناسياً لا يفسد اعتكافه قال الاعتكاف فرع عن الصوم
والفرع باحق بالأصل في حكمه فان باشرها فيما دون الفرج فإن أنزل فسد اعتكافه وان لم
ينزل لم يفسد اعتكافه وقد أساء فيما صنع وللشافعي رحمه الله تعالى ثلاثة أقاويل قول مثل قولنا
وقوله الآخر أنه لا يفسد اعتكافه وان أنزل كما لا يفسد الأحرام بالمباشرة فيما دون الفرج
وان أنزل فانهما متقاربان على معنى أن كل واحد منهما يدوم بالليل والنهار والقول الثالث أنه
يفسد اعتكافه وان لم ينزل لظاهر الآية فان اسم المباشرة يتناول الجماع فيما دون الفرج كما
يتناول الجماع في الفرج فصار ذلك محظوراً الاعتكاف بالنص وجه قولنا ان المباشرة فيما دون
الفرج إذا اتصل به الانزال مفسد للصوم والاعتكاف فرع عليه وهو في معنى الجماع في
الفرج فيما هو المقصود فيفسد اعتكافه فاما إذا لم يتصل به الانزال فهو ليس في معنى الجماع
في الفرج ولا ملحق به حكماً في إفساد العبادة ألا ترى أنه لا يفسد به الصوم فكذلك
الاعتكاف وهذا كله إذا لم يخرج من المسجد فان خرج لهذا الفعل فسد اعتكافه بالخروج
في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى على ما بينا **قال** فإذا أوجب على نفسه اعتكافاً ثم مات
قبل أن يقضيه أطعم عنه لكل يوم نصف صاع من حنطة وهذا إذا أوصى لأن الاعتكاف

فرع عن الصوم وقد بينا في الصوم حكم الفدية فكذلك في الاعتكاف . فان قيل الفدية عن
 الصوم غير معقول ولا هو ثابت بطريق القياس فكيف قسم الاعتكاف عليه والمجب ان
 في الصلاة قلم مثل هذا ولا مدخل للقياس فيه . قلنا اما في الاعتكاف فالجواب عن هذا
 السؤال سهل لان صحة النذر بالاعتكاف باعتبار الصوم فان ما لا اصل له في الفرائض
 لا يصح التزامه بالنذر فكان التنصيص على الفدية في الصوم تنصيصاً عليه في الاعتكاف واما
 في الصلاة فلم يطلق الجواب في شيء من الكتب على الفدية كان الصلاة ولا كن قال في
 موضع من الزيادات يحزبه ذلك ان شاء الله تعالى فتقييده بالاستثناء يبان انه لا يثبت
 الجواب فيه اذ لا مدخل للقياس فيه ﴿ قال ﴾ وان كان مريضاً حين نذر الاعتكاف فلم
 يبرأ حتى مات فلا شيء عليه لانه ليس للمريض ذمة صحيحة في وجوب أداء الصوم
 والاعتكاف بناء عليه الا ترى انه لا يلزمه أداء صوم رمضان بشروده الشهر فكذلك لا
 يلزمه الاداء بالنذر والفدية تنبني على وجوب الأداء وان صح يوماً ثم مات أطعم عنه عن
 جميع الشهر في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وفي قول محمد رحمه الله تعالى يطعم عنه
 بعدد ما صح من الايام وأبو حنيفة وأبو يوسف قالوا لما صح فقد صارت له ذمة صحيحة في التزام
 الأداء فيجعل كالجدد للنذر في هذا الوقت والصحيح لو نذر اعتكاف شهر ثم مات بعد
 يوم أطعم عنه جميع الشهر ان أوصى يجبر الوارث عليه من الثلث وان لم يوص لم يجبر
 الوارث عليه ولكنه ان أحب فعل فكذلك هذا ﴿ قال ﴾ وان نذر اعتكاف ليلة لم يلزمه
 شيء وروى عن أبي يوسف انه ان نوى ليلة بيومها يلزمه وليس بينهما اختلاف في الحقيقة
 ولكن جواب محمد رحمه الله تعالى فيما اذا لم تكن له نية فاسم الليل خاص بزمان لا يقبل
 الصوم وشرط الاعتكاف الواجب الصوم فاذا نوى ليلة بيومها عملت نيته اعتباراً للفرد بالجمع
 فصار شرط الاعتكاف وهو الصوم بينه . وجوداً فصيح نذره ﴿ قال ﴾ ولو أصبح في يوم
 ثم قال لله على أن أعتكف هذا اليوم فان كان قدأ كل فيه أو كان بعد الزوال لم يلزمه شيء
 لانه أضاف النذر بالاعتكاف الى وقت لا يقبل الصوم في حقه وان كان قبل الزوال ولم
 يكن أكل شيئاً فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا يصح نذره وعلى قول أبي يوسف
 ومحمد رحمهما الله تعالى يصح نذره وهو بناء على ما تقدم بيانه ان القليل من الخروج يفسد
 الاعتكاف عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما الخروج فيما دون نصف اليوم لا يفسد

الاعتكاف وما هو الشرط وهو الصوم يصح منه في هذا اليوم ﴿ قال ﴾ وان نذر اعتكاف
 وقت ماض وهو يعلم أو لا يعلم فلا شيء عليه لان ما يوجبه على نفسه معتبر بما أوجب الله تعالى ولم
 يتعبد الله بشيء من العبادات في الزمان الماضي وصحة الاداء باعتبار امكان الاداء وذلك لا
 يتحقق في الزمن الماضي ﴿ قال ﴾ وان أحرم المعتكف بحج أو عمره لزمه الاحرام لانه لا منافاة
 بين الاعتكاف والاحرام ثم يتم اعتكافه ويشرع فيه واداء المناسك يحتمل التأخير عن
 الاحرام فاذا فرغ منه مضى في احرامه الا أن يخاف فوت الحج فينذر يدع الاعتكاف
 ويحج لان ما يخاف فوته يكون أهم فيبدأ به ثم يستقبل الاعتكاف لانه قد لزمه بالنذر متتابعاً
 فاذا انقطع التتابع لخروجه كان عليه ان يستقبله ﴿ قال ﴾ وان أوجب على نفسه اعتكافاً ثم
 ارتد والى الله ثم أسلم سقط عنه الاعتكاف اعتباراً لما التزمه بما أوجب الله تعالى وشيء
 من العبادات التي كانت واجبة عليه لحق الله تعالى خالصاً لا يبقى بعد الردة لانه بالردة خرج
 من ان يكون أهلاً للعبادة فان الاهلية للعبادة بكونه أهلاً لثوابها والمرتب ليس بأهل لثواب
 العبادة ولانه بالردة التحق بكافر أصلي فان الردة تحبط عمله والكافر الاصلي اذا أسلم لم
 يكن عليه اعتكاف ما لم يلتزمه بنذره بعد الاسلام فهذا مثله ﴿ قال ﴾ واذا نذر المملوك
 اعتكافاً صح نذره لان له ذمة صحيحة في التزام الاداء الا أن لمولاه ان يمنعه منه لان
 منافعه مستحقة للمولى الامصار مستثنى شرعاً وذلك مقدار ما تنأدى به الفرائض فلا
 يدخل فيه ما يلزمه من الاعتكاف باختياره فكان للمولى منه فاذا اعتق قضاؤه وكذلك
 الزوج له ان يمنع امرأته من الاعتكاف الذي التزمته بنذرها لان منافعها مستحقة للزوج بمقدار
 النكاح وأما المملوك فليس لمولاه منعه لانه صار أحق بنفسه ومنافعه والذي ينأى في النذر
 كذلك في الشروع فان كان باذن المولى والزوج فليس للزوج منع زوجته من الاتمام والمولى
 منع عبده وان كان لا يستحب له ذلك لان الزوج بالاذن ملكها منافعها وهي من أهل
 الملك والمولى بالاذن ما ملك العبد منافعه لانه ليس من أهل الملك ولكنه وعد فالوفاء له
 وخلف الوعد مذموم فلا يستحب له منعه فان فعل لم يكن عليه شيء غير أنه قد أساء وأثم
 وهو قياس الاحرام فان المرأة إذا أحرمت باذن زوجها لم يكن للزوج أن يحلها والعبد اذا
 أحرم باذن مولاه كان للمولى أن يحل له وان كره له ذلك ﴿ قال ﴾ واذا أكل المعتكف نهراً
 ناسياً لم يضره الاكل لان حرمة الاكل لأجل الصوم لا لأجل الاعتكاف حتى يختص

بوقت الصوم والاكل ناسياً لا يفسد الصوم بخلاف ما اذا جامع ناسياً خزيمة الجماع لأجل
 الاعتكاف حتى يم الليل والنهار جميعاً وقد بينا ان ما كانت حرمة لأجل الاعتكاف يستوى
 فيه الناسى والعامد بالقياس على الاحرام ومعنى الفرق أنه متى اقترن بحاله ما يذكره لا يتبلى
 فيه بالنسيان عادة فيعذر لاجله في الاحرام هيئة المحرمين مذكرة له وفي الاعتكاف كونه في
 المسجد مذكراً له فأما في الصوم لم يقترن بحاله ما يذكره لانه غير ممنوع عن التصرف في
 الطعام في حالة الصوم ألا ترى أن في الاكل في الصلاة سوى بين النسيان والعمد لانه ليس من
 جنس أركان الصلاة ﴿قال﴾ واذا أغمى على المعتكف أياما أو أصابه لم فعله اذبرء أن يستقبل
 الاعتكاف لان ما هو شرط الأداء وهو الصوم قد انعدم بتطاول الانغماء فعليه الاستقبال فان
 صار معتوهاً ثم أفاق بعد سنين ففي القياس ليس عليه قضاء الاعتكاف كما لا يلزمه قضاء
 الفرائض لسقوط الخطاب عنه بالعتة وفي الاستحسان عليه القضاء لان سبب الالتزام تقرر
 قبل العتة فكان بمنزلة الفرائض التي لزمته بتقرر السبب قبل العتة وهذا لانه بالعتة لم يخرج
 من أن يكون أهلاً للعبادة فانه أهل لثوابها فبقيت ذمته صالحة للوجوب فيها فيما تقرر سببه
 ﴿قال﴾ ويلبس المعتكف وينام ويأكل ويدهن ويتطيب بما شاء فان النبي صلى الله عليه وسلم
 كان يفعل ذلك كله في اعتكافه ﴿قال﴾ ولا يفسد الاعتكاف سباب ولا جدال فان حرمة
 هذه الاشياء ليس لأجل الاعتكاف الا ترى انه كان محرماً قبل الاعتكاف ولا يفوت به
 ركن الاعتكاف وهو اللبث ولا شرطه وهو الصوم وكذلك ان سكر ليلاً لما بينا ان حرمة
 السكر ليست لأجل الاعتكاف فلا يكون مؤثراً فيه ﴿قال﴾ وصمود المعتكف على المئذنة
 لا يفسد اعتكافه اما اذا كان باب المئذنة في المسجد فهو والصمود على سطح المسجد سواء
 وان كان بابها خارج المسجد فكذلك من أصحابنا من يقول هذا قولهما فاما عند أبي حنيفة
 رضى الله عنه فينبغي ان يفسد اعتكافه للخروج من المسجد من غير ضرورة والاصح انه
 قولهم جميعاً واستحسن أبو حنيفة هذا لانه من جملة حاجته فان مسجده انما كان معتكفاً لأقامة
 الصلاة فيه بالجماعة وذلك انما يتأتى بالأذان وهو بهذا الخروج غير معرض عن تعظيم البقعة
 أصلاً بل هو ساع فيما يزيد في تعظيم البقعة فلمذا لا يفسد اعتكافه ﴿قال﴾ ولا بأس بان يخرج رأسه
 من المسجد الى بعض أهله ليفسله لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم في اعتكافه كان يخرج رأسه
 الى عائشة فكانت تفسله وترجله ولانه باخراج رأسه لا يصير خارجاً من المسجد فان من حلف

لا يخرج من هذه الدار فأخرج رأسه منها لم يحنت وان غسل رأسه في المسجد في اناء فلا بأس بذلك اذ ليس فيه تلويث المسجد . و ذكر حديث عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا أدار ان يعتكف أصبح في المكان الذي يريد أن يعتكف فيه في هذه دليل على ان من أراد اعتكاف يوم أو نذر ذلك ينبغي أن يدخل المسجد قبل طلوع الفجر وقد بينا هذا **وقال** وان نذر اعتكاف يوم العيد قضاء في وقت آخر وكفر عن يمينه ان كان أراد يميناً وان اعتكف فيه اجزأه وقد اساء وهذا عندنا اعتباراً للاعتكاف بالصوم وقد بينا هذه الاحكام في النذر بصوم يوم الديد فكذلك الاعتكاف وذكر محمد رحمه الله في الاصل حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم اعتكف في العشر الاوسط من رمضان فأتاه جبرائيل عليه السلام فقال ان ماتطلبت وراءك فقال عليه السلام من كان معتكفامعنا فليعد الى معتكفه واني اراني أسجد في ماء وطين فقال أبو سعيد فطربنا وكان عريش المسجد من جريد فوكف فو الذي بعمه بالحق لقد صلى بنا المغرب ليلة الحادى والعشرين واني ارى جبهته وأربعة أنفه في الماء والطين وانما أورد هذا الحديث لبيان ليلة القدر وفيه اختلاف بين الصحابة والعلماء بعدهم فأما أبو سعيد الخدري رضي الله عنه كان مذهبه ان ليلة القدر الحادى والعشرون لهذا الحديث ولم يأخذ به علماؤنا لما صبح في الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من فاته ثلاث ليال فقد فاته خير كثير ليلة التاسع عشر والحادى والعشرين وآخرها ليلة فليل سوى ليلة القدر يا رسول الله فقال سوى ليلة القدر وليس في حديث أبي سعيد كبير حجة فانه لم يقل اراني أسجد في ماء وطين في ليلة القدر وكان علي بن أبي طالب رضي الله عنه يقول انها ليلة الخامس والعشرين فانه صبح في الحديث أن نزول القرآن كان لاربع وعشرين مضين من رمضان . وقال الله تعالى انا أنزلناه في ليلة القدر والهاء كناية عن القرآن باتفاق المفسرين فاذا جمعت بين الآية والحديث تبين أنها ليلة الخامس والعشرين وأكثر الصحابة على أنها ليلة السابع والعشرين فقد ذكر عاصم عن ذر بن حبيش قال قلت لأبي بن كعب يا أبا المنذر أخبرني عن ليلة القدر فان ابن مسعود كان يقول من يتم الحول يدركها فقال يرحم الله أبا عبد الرحمن قد كان يعلم انها ليلة السابع والعشرين ولكنه أراد حث الناس على الجهد في جميع الحول قلت بم عرفت ذلك قال بالعلامة التي أخبرنا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعتبرناها فوجدناها قات وما تلك

العلامة قال تطلع الشمس من صبيحتها كأنها طست لا شعاع لها وكان ابن عباس رضي الله عنه يقول إنها ليلة السابع والعشرين فقليل له ومن أين تقول ذلك قال لان سورة القدر ثلاثون كلمة وقوله هي الكلمة السابعة والعشرون وفيها اشارة الى ليلة القدر وذكر الفقيه أبو جعفر ان المذهب عند أبي حنيفة رضي الله عنه أنها تكون في شهر رمضان ولكنها تنقدم وتأخر وعلى قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى تكون في شهر رمضان لا تنقدم ولا تتأخر وفائدة الاختلاف ان من قال لعبده أنت حر ليلة القدر فان قال ذلك قبل دخول شهر رمضان عتق اذا انسلخ الشهر وان قال ذلك بعد مضي ليلة من الشهر لم يعتق حتي ينسأخ شهر رمضان من العام القابل في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى لجواز أنها كانت في الشهر الماضي في الليلة الأولى وفي الشهر الآتي في الليلة الأخيرة وعلى قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى اذا مضت ليلة من الشهر في العام القابل نجاء مثل الوقت الذي حلف فيه عتق لأن عندهما لا تنقدم ولا تتأخر بل هي في ليلة من الشهر في كل وقت فاذا جاء مثل ذلك الوقت فقد تيقنا بمجيء الوقت المضاف اليه العتق بعد يمينه فلهذا عتق والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

— بسم الله الرحمن الرحيم —

— كتاب نواذر الصوم —

وقال الشيخ الامام شمس الائمة أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي املاء اعلم بأن موجب النذر الوفاء . قال الله تعالى وأوفوا بعهدي الله اذا عاهدتم والناذر معاهد الله تعالى بنذره فعليه الوفاء بذلك وقد ذم الله تعالى قوما تركوا الوفاء بالنذر فقال تعالى ومنهم من عاهد الله الآية وانما يذم المرء بترك الواجب ومدح قوما بالوفاء بالنذر فقال تعالى يوفون بالنذر ويخافون الآية ثم النذر انما يصح بما يكون قرينة مقصودة فأما ما ليس بقرينة مقصودة فانه لا يصح التزامه بالنذر لقوله صلى الله عليه وسلم من نذر أن يطعم الله فليطعه ومن نذر أن يمضي الله فلا يعصه ولأن الناذر لا يحمل ما ليس بعبادة عبادة وانما يحمل العبادة المشروعة نفلا واجبا بنذره وما فيه معنى القرينة ولكن ليس بعبادة مقصودة بنفسها كتشيع الجنازة وعبادة المريض لا يصح التزامه بالنذر الا في رواية الحسن بن أبي مالك عن أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمهم الله قال ان نذر أن يعود مريضا اليوم صح نذره وان نذر أن

يعود فلان لا يلزمه شيء لان عيادة المريض قرينة شرعاً قال صلى الله عليه وسلم عائد المريض
يمشي على محارف الجنة حتى يرجع وعبادة فلان بعينه لا يكون معنى القرينة فيها مقصوداً للناذر
بل معنى مراعاة حق فلان فلا يصح التزامه بالنذر وفي ظاهر الرواية قال عيادة المريض
وتشجيع الجنائز وان كان فيه معنى حق الله تعالى فالمقصود حق المريض والميت والناذر انما
يلتزم بنذره ما يكون مشروعاً حقاً لله تعالى مقصوداً اذا عرفنا هذا فنقول النذر اما ان يكون
بالصدقة أو بالصوم أو الصلاة أو الاعتكاف فبدأ بالنذر بالصدقة فنقول اما ان يعين الوقت
بنذره فيقول لله على ان تصدق بدرهم غداً أو يعين المكان فيقول في مكان كذا أو يعين
المتصدق عليه فيقول على فلان المسكين أو يعين الدرهم فيقول لله على ان تصدق بهذا
الدرهم وفي الوجوه كلها يلزمه التصديق بالنذر عندنا ويلغو اعتبار ذلك التقييد حتى لو
تصدق به قبل مجيء ذلك الوقت أو في غير ذلك المكان أو على غير ذلك المسكين أو بدرهم
غير الذي عينه خرج عن موجب نذره وعلى قول زفر لا يخرج عن موجب نذره الا بالاداء
كما التزمه قال لان في الفاظ العباد يعتبر اللفظ ولا يعتبر المعنى الا ترى ان من قال لغيره
طاق امرأتى للسنة فطلقها لغير السنة لم يقع ولو امره ان يتصدق بدرهم على فلان الفقير
فتصدق على غيره كان مخالفاً وهذا لان أوامر العباد قد تكون خالية عن فائدة حميدة فلا
يمكن اعتبار المعنى فيها وانما يعتبر اللفظ فلا يحصل الوفاء الا بالتصدق على الوجه الذي
التزمه وعلماءنا رحمهم الله قالوا ما يوجب المراءى على نفسه معتبر بما أوجب الله تعالى عليه الا ترى
ان ما لله تعالى من جنسه واجبا على عباده صح التزامه بالنذر وما ليس لله تعالى من
جنسه واجبا على عباده لا يصح التزامه بالنذر ثم ما أوجب الله تعالى من التصديق بالمال
مضافاً الى وقت يجوز تعجيله قبل ذلك الوقت كالزكاة بعد كمال النصاب قبل حلول الحول
وصدقة الفطر قبل مجيء يوم الفطر فكذلك ما يوجب العبد على نفسه وهذا لان صحة
النذر باعتبار معنى القرينة وذلك في التزام الصدقة لا في تعيين المكان والزمان والمسكين
والدرهم وانما يعتبر من التعيين ما يكون مفيداً فيما هو المقصود لا ما ليس بمفيد ومعنى
العبادة في التصديق باعتبار سد خلة المحتاج اذ أخرج المتصدق ما يجري فيه الشح والفضة
عن ملكه ابتغاء مرضاة الله تعالى وهذا المعنى حاصل بدون مراعاة تعيين المكان والزمان
وبهذا يتبين الجواب عما اعتمد عليه من اعتبار اللفظ فان صحة النذر لم تكن باعتبار اللفظ

بل باعتبار معنى القرية كما بينا وبه فارق الوصية فان صحة الوصية لم يكن باعتبار معنى القرية
فلهذا اعتبرنا تعيين المصروف اليه فصار فلان موصى له بما سمي فاذا دفعه الى غيره كان مخالفا
أمر الموصى وهذا بخلاف ما اذا قال اذا قدم فلان لله على أن أتصدق بدرهم فتصدق
به قبل قدوم فلان لم يجزه وكذلك لو قال اذا جاء غد لان هناك علق النذر بالشرط والمعلق
بالشرط معدوم قبل وجود الشرط وانما يجوز الأداء بعد وجود السبب والسبب هو النذر
فاذا علقه بالشرط كان معدوما قبله وهنا أضاف النذر الى وقت والاضافة الى وقت لا يخرج
من أن يكون سببا في الحال فيجوز التعميل بمنزلة أداء الزكاة قبل كمال الحول وعلى قول
الشافعي رضي الله عنه يجوز التعميل قبل قدوم فلان بناء على مذهبه في جواز التكفير بالمال
بعد اليمين قبل الحنث وقد بينا المسئلة في كتاب الأيمان وأما النذر بالعبادات البدنية فاما
أن يضيفه الى مكان أو زمان أما اذا أضافه الى زمان بأن قال لله على أن أصوم رجب فصام
شهره قبله أجزأه عن المنذور في قول أبي يوسف وهو رواية الحسن بن زياد عن أبي حنيفة
رحمهما الله تعالى وفي قول محمد وزفر لا يجزئه وكذلك لو قال لله على أن أعتكف رجب
فاعتكف شهره قبله أو قال لله على أن أصلي ركعتين غدا فصلى اليوم فهو على هذا الخلاف
وجه قول محمد وزفر رحمهما الله ان ما يوجبه العبد على نفسه معتبر بما أوجب الله تعالى عليه
وما أوجب الله تعالى عليه من الصوم في وقت بعينه لا يجوز تعجيله على ذلك الوقت كصوم
رمضان وكذلك ما أوجب الله تعالى عليه من الصلاة في وقت بعينه كصلاة الظهر لا يجوز تعجيله قبل
الزوال فكذلك ما يوجبه على نفسه وبه فارق الصدقة ولان بالنذر بالصوم جعل ما هو المشروع
في الوقت نفلا واجبا بنذره ولهذا لا يصح اضافة النذر بالصوم الى الليل لان الصوم غير مشروع
فيه نفلا والمشروع من الصوم في وقت غير المشروع في وقت آخر ونذره تعلق بالصوم المشروع
في الوقت المضاف اليه حتى يتأدى فيه بمطلق النية وبالنية قبل الزوال ولو لم يتعين صوم ذلك
الوقت بنذره لما تأدى الا بالنية من الليل كما لو أطلق النذر بالصوم وجه قول أبي حنيفة وأبي
يوسف رحمهما الله تعالى ان الناذر يلتزم بنذره الصوم دون الوقت لان معنى القرية في الصوم
باعتبار انه عمل بخلاف هوى النفس وانما يلزم بالنذر ما هو قرينة وتعيين الوقت غير مفيد
في هذا المعنى فلا يكون معتبرا كما في الصدقة ولا يقال الصوم في بعض الاوقات قد
يكون أعظم في الثواب كما ورد به الأثر في صوم الايام البيض وفي صوم بعض الشهور

والايام لان بالاجماع النذر لا يتقيد بالفضيلة التي في الوقت المضاف اليه حتى لو نذر ان يصوم
يوم عرفة أو يوم عاشوراء فصام بعد مضي ذلك اليوم يومادونه في الفضيلة فانه يخرج عن موجب
نذره وهذا بخلاف صوم رمضان وصلاة الظهر لان الشرع جعل شهود الشهر سبباً لوجوب
الصوم قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومثل هذا لبيان السبب كما قال النبي صلى
الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه ومن ملك ذارحم محرم فهو حر وكذلك الشرع جعل
زوال الشمس سبباً لوجوب صلاة الظهر قال الله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس فاذا
أدى قبل ذلك الوقت كان مؤدياً قبل وجود سبب الوجوب فلهذا لا يجوز اما هنا الناذر
لم يجعل الوقت بنذره سبباً للوجوب لانه ليس للعباد ولاية نصب الاسباب فيكون
السبب متقدراً قبل مجيء الوقت المضاف اليه وان كان وجوب الاداء متأخراً فلهذا
جاز التعجيل وهو نظير المسافر في شهر رمضان اذا صام كان مؤدياً للفرض وان كان وجوب
الاداء متأخراً في حقه الى عدة من أيام آخر والحرف الثاني انه أدى العبادة بعد وجود
سبب وجوبها قبل وجوبها فيجوز كما لو كفر بعد الجرح قبل زهوق الروح في قتل المسلم
أو في قتل الصيد وبيان الوصف ان هذه عبادة تضاف الى النذر لا الى الوقت يقال صوم النذر
والواجبات تضاف الى أسبابها والاضافة الى وقت لا يمنع كونه نذراً في الحال بدليل ان
التعجيل في النذر بالصدقة يجوز بالاتفاق وما لم يوجد السبب لا يجوز الاداء هناك كما لو عاق
النذر بالشرط وبعد وجود السبب يجوز التعجيل مالياً كان أو بدنياً كما في كفارة القتل وكما
لو صام المسافر في شهر رمضان يجوز لوجود السبب وهو شهود الشهر فاذا ثبت هنا ان
السبب وهو النذر متقرر قلنا يجوز تعجيل الاداء وفي جواز التعجيل هنا منفعة للناذر
فربما لا يقدر على الاداء في الوقت المضاف اليه لمرض أو غيره وربما تحترمه المنية قبل مجيء
ذلك الوقت الا انه بالاضافة الى ذلك الوقت قصد التخفيف على نفسه حتى لو مات قبل مجيء
ذلك الوقت لا يلزمه شيء فأعطيناه مقصوده واعتبرنا تعيينه في هذا الحكم وجوزنا التعجيل
لتوفير المنفعة عليه كما في الصدقة اذا عين الدراهم فهلكت تلك الدراهم لم يلزمه شيء ولو
تصدق بمثلها وأمسكها خرج عن موجب نذره واذا ثبت اعتبار التعيين من هذا الوجه
قلنا يجوز الاداء بمطلق النية وبالنية قبل الزوال لان تعيينه معتبر فيما يرجع الى النظر له وفي
التأدي بمطلق النية قبل الزوال معنى النظر له فاعتبرنا تعيينه في هذا الحكم وأما اذا عين

المكان بان قال الله علي ان اصوم شهراً بمكة أو اعتكف فصام أو اعتكف في غير ذلك
المكان خرج عن موجب نذره عندنا وقال زفر لا يخرج عن موجب نذره وكذلك لو قال
الله علي ان أصلي ركعتين بمكة فصلاهما هنا أجزأه عندنا خلافاً لزفر والاصل عنده انه لا يخرج
عن موجب نذره الا بالاداء في المكان الذي عينه أو في مكان هو أعلى من المكان الذي
عينه وأفضل البقاع لاداء الصلاة فيها المسجد الحرام ثم مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالمدينة ثم مسجد بيت المقدس على ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال صلاة في مسجد
بيت المقدس تعدل ألف صلاة فيما سواه من المساجد سوى المسجد الحرام ومسجدي هذا
وصلاة في مسجدي هذا تعدل ألف صلاة في مسجد بيت المقدس وصلاة في المسجد الحرام
تعدل ألف صلاة في مسجدي هذا فاذا نذر أن يصلي في المسجد الحرام ركعتين لا يجوز أدائها
الا في ذلك الموضع عنده وان نذر أن يصلي ركعتين في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يجوز أدائها الا في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم أو في المسجد الحرام واذا نذر
الصلاة في مسجد بيت المقدس لا يجوز أدائها الا في احده هذه المساجد الثلاثة ولا يجوز أدائها
في غير هذه المساجد في سائر البلاد واذا نذر الصلاة في المسجد الجامع لا يجوز أدائها في
مسجد المحلة واذا نذر الصلاة في مسجد المحلة يجوز أدائها في المسجد الجامع ولا يجوز أدائها
في بيته واعتمد في ذلك ما روى أن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت لرسول الله صلى الله
عليه وسلم اني نذرت ان افتح الله عليك مكة أن أصلي ركعتين في البيت فأخذ رسول الله صلى
الله عليه وسلم بيدها وأدخلها الحطيم وقال صلي ههنا فان الحطيم من البيت الحديث فهذا
دليل اعتبار تعيينه المكان في النذر بالصلاة وجاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال اني نذرت أن أصلي ركعتين في مسجد بيت المقدس فقال من صلي في مسجدي
هذا فكانما صلي في بيت المقدس فهو دليل على جواز الاداء في مكان هو أعلى من المكان الذي
عينه ولان المذهب عند أهل السنة والجماعة ان لبعض الامكنة فضيلة على البعض وكذلك
لبعض الازمنة فاذا عين لنذره مكاناً ثم أدى في مكان دون ذلك المكان في الفضيلة فانما يقيم
الناقص مقام الكامل مع قدرته على الاداء بصفة الكمال كما التزمه فلا يجوز وان أدى في
مكان هو أفضل من المكان الذي عينه فقد أدى اتم مما التزمه فيجزيه ذلك الا ترى
أنه لو نذر ان يصوم يوماً فصام بالنية قبل الزوال لا يخرج عن موجب نذره لان المؤدى

انقص مما التزمه وهذا بخلاف ما اذا أضاف النذر الى وقت فاضل فضى ذلك الوقت لان هناك قد تحقق المعجز عن الاداء بالصفة التي التزمه ولهذا لم يجوز زفر التعجيل على ذلك الوقت لان المعجز لا يتحقق قبل مجيء ذلك الوقت وحجتنا في ذلك ان صحة النذر باعتبار معنى القربة وذلك في الصلاة لافي المكان لان الصلاة تعظم لله تعالى بجميع البدن وفي هذا المعنى الامكنة كلها سواء وان كان الاداء في بعض الامكنة أفضل فذلك لا يدل على ان الواجب لا يتأدى بدون ذلك كما في اداء المكتوبات ولا شك ان أداء الصلاة بالجماعة في المسجد أفضل وقد أمر شرعاً بالاداء بهذه الصفة ومع ذلك اذا أداها في بيته وحده سقط عنه الواجب ولما بين النبي صلى الله عليه وسلم ثواب المتطوع بالصلاة في هذه المساجد قال وأفضل ذلك كله صلاة الرجل في بيته في جوف الليل الآخر ثم عنده لو التزم صلاة في بعض هذه البقاع فصلاها في بيته لم يجوز ولما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أفضل صلاة المرأة فقال في أشد مكان من بيته ظلمة فلي هذا ينبغي أنها اذا التزمت الصلاة في المسجد الحرام فصلت في أشد مكان من بيته ظلمة أن تخرج عن موجب نذرها وعند زفر رحمه الله تعالى لا تخرج والذي يوضح ما قلنا ان الناذر انما يلزم بنذر ما هو من فعله لاما ليس من فعله والمكان ليس من فعله فيكون هو بالنذر ملتزماً للصلاة دون المكان وفي أي موضع صلى فقد أدى ما التزمه فيخرج عن موجب نذره وان كان الأداء في الموضع الذي عينه أفضل ﴿ قال ﴾ وان قال الله على أن أصوم شهراً متتابعاً فأفطر يوماً في الشهر استقبل الشهر من أوله لأن ما يوجبه على نفسه معتبر بما أوجب الله تعالى عليه وما أوجب الله تعالى عليه من الصوم متتابعاً اذا أفطر فيه يوماً لزمه الاستقبال كصوم الظهار والقتل فكذلك ما يوجبه على نفسه بخلاف ما اذا أطلق النذر بالصوم فان ما أوجب الله تعالى عليه من الصوم مطلقاً وهو قضاء رمضان اذا أفطر فيه يوماً لا يلزمه الاستقبال فكذلك ما يوجبه على نفسه ﴿ قال ﴾ ولو قال الله على أن أصوم رجب متتابعاً فأفطر فيه يوماً فله قضاء ذلك اليوم وحده لان ما يوجبه على نفسه من الصوم في وقت بعينه معتبر بما أوجب الله عليه من الصوم في وقت بعينه وهو صوم رمضان وهذا لأن ذكر التتابع في شهر بعينه غير معتبر لان المعين لا يعرف الا بصفته وانما ذكر الصفة لتعريف ما ليس بعينه فيعتبر ذلك عند اطلاق لفظ الشهر ولا يعتبر عند التعيين ولأن أيام الشهر المعين تكون متجاورة لا متتابعة فذكر التتابع

في الشهر المعين وجوده كعدمه وكذلك لو قال الله على أن أصوم شهراً وهو يعني رجب
 بعينه لأن المنوى من محتملات لفظه فيجعل كالمصرح به وفي الكتاب أشار الى فرق آخر
 فقال في الشهر المعين اذا أفطر يوماً فقد عجز عن أداء الصوم على الوجه الذي التزمه لأنه
 لو استقبل الصوم لم يكن مؤدياً في ذلك الوقت الذي أوجبه على نفسه وعند اطلاق الشهر
 بعد ما أفطر يوماً هو قادر على أن يصوم شهراً متتابعاً كما التزمه فلماذا أوجبنا عليه الاستقبال
 قال ﴿ وان أراد بقوله الله على يميناً كفر عن يمينه مع قضاء ذلك اليوم في الشهر المعين
 لان المنوى من محتملات لفظه فان في النذر معنى اليمين قال صلى الله عليه وسلم النذر يمين
 وكفارته كفارة اليمين وقد حث حين أفطر يوماً فعليه الكفارة والقضاء لان ظاهر كلامه
 نذر وهذا قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وأما عند أبي يوسف رحمه الله تعالى ان أراد
 به اليمين فعليه الكفارة دون القضاء وان أراد النذر أو أرادهما فعليه القضاء دون الكفارة
 لان لفظه للنذر حقيقة واليمين مجازاً ولا يجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد ولكننا نقول
 قوله الله على يمين فان اللام والياء يتعاقبان قال الله آمستم به وفي موضع آخر قال آمستم له
 فقوله الله بمنزلة قوله بالله وقال ابن عباس رضى الله عنه دخل آدم الجنة فله ما غربت الشمس
 حتى خرج معناه بالله وقوله على نذر فانما أثبتنا كل واحد من الحكيم بلفظ آخر ثم الحالف
 يلتزم البر حقاً لله تعالى والناذر يلتزم الوفاء حقاً لله تعالى فكان اللفظ محتملاً لكل واحد منهما
 لأن يكون حقيقة لأحدهما مجازاً للآخر فيكون بمنزلة اللفظ العام الا ان عند الاطلاق يحمل
 على النذر لغلبة الاستعمال فاذا نوى اليمين مع ذلك كان اللفظ متناولاً لهما بمنزلة اللفظ العام
 في كونه متناولاً لجميع محتملاته قال ﴿ ولو قال الله على صوم يوم فأصبح من الغد لا ينوى
 صوماً فلم تزل الشمس حتى نوى ان يصومه عن نذره لم يجزه ذلك بخلاف ما اذا قال الله على
 صوم غد لان ما يوجبه على نفسه في الوجبين معتبر بما أوجب الله تعالى عليه من الصوم
 في وقت بعينه وهو صوم رمضان يتأدى بالنية قبل الزوال وما كان في وقت بغير عينه
 لا يتأدى الا بنية من الليل نحو قضاء رمضان فكذلك ما يوجب على نفسه في الوجبين
 وهذا لمعين أحدهما ان عند تعيين اليوم امساكه في أول النهار لتوقف على الصوم المندور عند
 وجود النية فاذا وجدت النية قبل الزوال استندت الى أول النهار لتوقف الامساك عليه وذلك
 لا يوجد فيما اذا أطلق النذر والثاني أن في النذر المعين اذا ترك النية من الليل فقد تحقق عجزه

من أدائه بصفة الكمال كما التزمه فجوزناه بضرب نقصان بطريق إقامة النية في أكثر النهار
مقام النية في جميع النهار لأجل العجز وذلك لا يوجد فيما إذا لم يعين الوقت فإنه قادر على
أن يصوم يوماً آخر بصفة الكمال كما التزمه ثم هنا ذكر النية قبل الزوال وفي كتاب الصوم
قبل انتصاف النهار وهو الصحيح لأن الشرط وجود النية في أكثر وقت الصوم وذلك
لا يوجد إذا نوى قبل الزوال لأن ساعة الزوال نصف النهار من طلوع الشمس ووقت
الصوم من طلوع الفجر فأنما يشترط وجود النية في وقت الضحوة على وجه تكون النية
موجودة في أكثر وقت الصوم فإذا نوى بالنهار في النذر المطلق لم يحزه عن المنذور وكان
صائماً عن التطوع والمستحب له أن يتمه فإن أفطر فلا قضاء عليه عندنا. وقال زفر رحمه الله
الله تعالى عليه القضاء وأصل المسئلة فيما إذا شرع في الصوم على ظن أنه عليه ثم تبين أنه ليس
عليه وقد بينا ذلك في كتاب الصوم وإنما شبهنا هذه المسئلة بتلك المسئلة لأن في الموضعين
جميعاً إنما قصد إسقاط الواجب عن نفسه وما قصد التنفل بالصوم وإنما جعل شارعاً في
النفل من غير قصده على سبيل النظر له لكيلا يضيع سعيه لا على سبيل الإيجاب
عليه فإذا أفطر لم يلزمه القضاء **قال** ولو قال لله على أن أصوم غداً ثم أصبح فنوى أن
يصوم تطوعاً فإنه يكون صومه مما أوجبه على نفسه بخلاف ما إذا أطلق النذر وهذا
للأصل الذي بيناه أن ما أوجب الله في وقت بعينه وهو صوم رمضان يتأدى بمطلق النية
وبنية النفل وما أوجب الله تعالى عليه من الصوم في وقت بغير عينه لا يتأدى بالتممين
النية فكذلك ما أوجبه على نفسه وهذا لأن الناذر لا يجعل بنذره ما ليس بمشروع مشروعاً
ولكن يجعل ما كان مشروعاً نفلاً في الوقت واجباً على نفسه في النذر المعين إنما التزم
الصوم المشروع في هذا الزمان وقد أصابه بمطلق النية وبنية النفل الا ترى أنه قبل
النذر كان مصيباً له بهذه النية فكذلك بعد النذر وعند إطلاق النذر الواجب في ذمته
والمشروع في هذا اليوم غير متممين لما هو الواجب في ذمته فأنما يكون بمطلق النية وبنية
النفل مصيباً للمشروع في هذا الوقت وهو التطوع فلا يكون محولاً عن ذمته ما التزمه فيها
إلى المشروع في هذا الوقت بدون تعيين النية **قال** ولو قال لله على أن أصوم رجب ثم
ظاهر من أمراته فصام شهرين متتابعين أحدهما رجب اجزأه من الظهار كما نواه وعليه
قضاء المنذور بخلاف ما إذا صام عن ظهاره شهرين أحدهما رمضان وهو مقيم فإن صومه

يكون عن فرض رمضان وأشار الى الفرق بينهما في الكتاب فقال لان صوم الظهار مثل صوم المندور من حيث ان كل واحد منهما وجب بسبب من جهته فعن ايهما نواه كان عن ذلك واما صوم رمضان أقوى من صوم الظهار لانه واجب بإيجاب الله تعالى ابتداء وصوم الظهار انما وجب بسبب من جهة العبد والضعيف لا يظهر في مقابلة القوى فلهذا كان صومه عن فرض رمضان على كل حال ولكن هذا ليس بقوى فانه لامساواة بين صوم الظهار وصوم المندور لان المندور هو المشروع في رجب نفسه وصوم الظهار واجب في ذمته فينبغي ان يرجح المندور باعتبار السبق لان صوم الظهار انما يتحول من ذمته الى المشروع في الوقت بنيته وقد كان النذر سابقا على هذه النية ولان المشروع في الوقت لما صار واجبا عليه بنذره لا يبقى صالحا لصوم الظهار لان ما في ذمته انما يتأدى بما كان مشروعا في الوقت له لاعليه فالفرق الصحيح بينهما ان قبل نذره كان الصوم المشروع في رجب صالحا لأداء صوم الظهار فلا يتغير ذلك بنذره لانه يوجب على نفسه بنذره ما لم يكن واجبا عليه ولكن لا يني صلاحيته لغيره اذ ليس ذلك تحت ولاية العبد فاذا بقي بعد نذره صالحا لأداء صوم الظهار به تأدى بنيته وأما صوم رمضان فقد جعله الشرع فرضا عليه ومن ضرورته أن لا يني صالحا لأداء صوم الظهار به وللشرع هذه الولاية فاذا لم يبق صالحا لأداء صوم الظهار به تلغو نيته عن الظهار به وانتفاء الصلاحية من ضرورة وجوب الأداء عن فرض رمضان حتى ان في حق المسافر لما لم يكن الأداء في الشهر واجبا عليه فاذا نواه عن الظهار كان عن الظهار في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ومسئلة النذر بمنزلة المسافر في صوم رمضان ثم في مسئلة النذر اذا كان نوى الممين لم تلزمه الكفارة لان شرط بره أن يكون صائما في رجب لا أن يكون صومه عن المندور وقد وجد ذلك وان صامه عن الظهار **قال** والمجنونة والنائمة اذا جامعها زوجها وهما صائمتان في رمضان فعليهما القضاء دون الكفارة لأن وجوب الكفارة يستدعي جنابة متكاملة فانها ستارة للذنب ولم يوجد ذلك في حقهما ووجوب القضاء لانعدام أداء الصوم في الوقت وقد وجد ذلك في حقهما فان الصوم لا يتأدى مع فوات ركته وقد انعدم ركن الصوم في حقهما مع قيام العذر وقد بينا خلاف زفر رحمه الله تعالى في هذه المسئلة في كتاب الصوم **قال** هنا ألا ترى انهما لو قتلا رجلا خطأ لم يكن عليهما في ذلك كفارة ولا تحرمان الميراث **قال** رحمه

الله تعالى وهذا صحيح في حق المجنونة غلط في حق النائمة فالرواية منوطة ان النائم اذا
انقلب على مورثه فقتله تلزمه الكفارة ويحرم الميراث ثم هذا الاستشهاد ضعيف فان كفارة
القتل لا تستدعي جنابة متكاملة ولهذا تجب على الخاطئ بخلاف كفارة الفطر ﴿ قال ﴾
واذا خاف الرجل وهو صائم ان هو لم يفطر تزداد عينه وجماً أو تزداد حماء شدة فينبغي ان
يفطر لان الله تعالى رخص للمريض في الفطر بقوله فمن كان منكم مريضاً أو على سفر
فعدة من أيام أخر وهذا مريض لان وجع العين نوع مرض والحجى كذلك ثم إن الله
تعالى بين المعنى فيه فقال يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وفي ايجاب أداء الصوم مع
هذا الخوف عسر فينبغي له ان يأخذ باليسر فيه ويترخص بالفطر قال صلى الله عليه وسلم ان
الله تعالى يحب ان تؤتى رخصه كما تؤتى عزائمه وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى كل من
كان له أن يفطر في يوم فأفطر فيه بعد ما صام فلا كفارة عليه وهذا قول أصحابنا جميعاً
لان صوم اليوم الواحد لا يتجزى وجوباً كاملاً يتجزى أداءه فاذا لم يكن الأداء واجباً في جزء
من النهار لا تكامل الجنابة بالفطر فيه ولان الكفارة في رمضان تسقط بالشبهة ولهذا
لا تجب على المتسحر الذي لا يعلم بطلوع الفجر وعلى المفطر الذي يرى ان الشمس قد غابت
ولم تغب وباحة الفطر له في جزء من اليوم يكون شبهة قوية في المحل فانه ينعدم بها استحقاق
الأداء ولا شبهة أقوى من ذلك والشبهة في المحل مسقطه للكفارة سواء علم بها أو لم يعلم
الا ترى ان من وطئ جارية ابنه لا يلزمه الحد سواء علم بالحرمة أو لم يعلم لشبهة في المحل
باعتبار ان مال الولد مضاف الى والده شرعاً وبيان هذا الأصل انه اذا أصبح مريضاً أو مسافراً
في أول النهار ونوى الصوم ثم برئ من مرضه أو صار مقيماً أفطر فلا كفارة عليه لانه
كان له أن يفطر في أول النهار وكذلك لو كان صحيحاً مقيماً في أول النهار ثم مرض في آخره
فأفطر لانه لما عجز عن الصوم بسبب المرض صار الفطر مباحاً له ولو سافر في آخر النهار
ثم أفطر لم يكن عليه الكفارة لان الفطر صار مباحاً له فانه اذا شرع في الصوم وهو مقيم
ثم سافر لا يباح له الفطر ولكن لان السفر في الأصل مبيح للفطر فاذا اقرن بالسبب الموجب
للكفارة يكون مورثاً شبهة مسقطه للكفارة وان لم يصر الفطر مباحاً له بمنزلة النكاح
الفاسد يكون مسقطاً للحد وان لم يكن مبيحاً للوطء وخرج على هذا الأصل ما اذا أصبحت
المرأة صائمة ثم أفطرت ثم حاضت أو أصبح الرجل صائماً ثم أفطر ثم مرض وقد بينا هذه

المسائل في كتاب الصوم والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

﴿ باب ما يجب فيه القضاء والكفارة وما يجب فيه القضاء دون ﴾
﴿ الكفارة وما يجوز من الشهادة على رؤية الهلال وما لا يجوز ﴾

﴿ قال ﴾ رضي الله عنه ومن ابتلع جوزة رطبة وهو صائم فعليه القضاء ولا كفارة عليه وان ابتلع لوزة رطبة أو بطيخة صغيرة فعليه القضاء والكفارة والاصل في هذا أنه متى حصل الفطر بما لا يتغذى به أو يتداوى به عادة فعليه القضاء دون الكفارة لان وجوب الكفارة يستدعي كمال الجناية والحناية تكامل بتناول ما يتغذى به أو يتداوى به لانعدام الامساك بصورة ومعنى ولا تكامل الجناية بتناول ما لا يتغذى به ولا يتداوى به لان الامساك ينعدم به صورة لا معنى ولان الكفارة مشروعة للزجر والطباع السليمة تدعو الى تناول ما يتغذى به وما يتداوى به لما فيه من اصلاح البدن فنقع الحاجة الى شرع الزاجر فيه ولا تدعو الطباع السليمة الى تناول ما لا يتغذى به ولا يتداوى به فلا حاجة لشرع الزاجر فيه اذا عرفنا هذا فنقول الجوزة الرطبة لا تؤكل كما هي عادة واللوزة الرطبة تؤكل كما هي عادة وهذا اذا ابتلع الجوزة فأما اذا مضغها وهي رطبة أو يابسة فعليه الكفارة ذكره الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى لانه تناول لبها ولب الجوز مما يتغذى به وأكثر ما فيه انه جمع بين ما يتغذى به وبين ما لا يتغذى به في التناول وذلك موجب للكفارة عليه واذا ابتلع أهليلجة فعليه القضاء والكفارة أراد به الدواء أو لم يرد هكذا ذكره ابن سامة وهشام عن محمد رحمهما الله تعالى وذكر ابن رستم عن محمد رحمهما الله تعالى ان عليه القضاء دون الكفارة قال لانها لا تؤكل كما هي للتداوى عادة والاصح ما ذكره هنا فان أهليلجة مما يتداوى به فسواء أكلها على الوجه المعتاد أو على غير الوجه المعتاد قلنا انه يجب عليه الكفارة وكذلك ان أكل مسكاً أو غالية أو زعفراناً فعليه القضاء والكفارة لان هذه الاشياء تؤكل عادة للتغذي أو للتداوي وذكر الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى انه لو أكل عجيناً لا تلزمه الكفارة لان العجين لا يؤكل عادة قبل الطبخ ولا يدعو الطبع الى تناوله وهكذا ذكر ابن رستم عن محمد رحمهما الله تعالى وقال لو أكل الدقيق أيضاً لا تلزمه الكفارة لانه يصير عجيناً في فمه قبل ان يصل الى جوفه ﴿ قال ﴾ ولو أكل حنطة يجب عليه القضاء

والكفارة لان الخنطة تؤكل كما هي عادة فانها مادامت رطبة تؤكل وبعد اليبس تغلى فتؤكل وتغلى فتؤكل ﴿ قال ﴾ ولو أكل طيناً أرمنياً فعليه الكفارة ذكره ابن رستم عن محمد رحمهما الله تعالى قال لانه بمنزلة الغاريقون يتداوى به قال ابن رستم فقلت له فان أكل من هذا الطين الذي يأكله الناس قال لا أعرف أحداً يأكله . وفي رواية أخرى عن محمد رحمه الله تعالى انه لا تلزمه الكفارة في الطين الأرمني أيضاً اذا أكله كما هو الا أن يسويه على الوجه المعتاد الذي يتداوى به والاول أصح ﴿ قال ﴾ ومن أفطر في شهر رمضان بعدد والشهر ثلاثون يوماً ففضى شهراً بالاهلة وهو تسعة وعشرون يوماً فعليه قضاء يوم آخر لقوله تعالى فمدة من أيام أخر ففي هذا بيان أن المعتبر في القضاء اكمال المدة بالايام ﴿ قال ﴾ ولو شهد رجل واحد برؤية هلال رمضان وبالسماة قبلت شهادته اذا كان عدلاً وقد بينا هذه المسئلة في كتاب الصوم والاستحسان وشرط في الكتاب ان يكون الشاهد عدلاً والطحاوي يقول عدلاً كان أو غير عدل قيل مراده انه يكتفي بالعدالة الظاهرة ولا يشترط ان يكون الشاهد عدلاً في الباطن وقيل انما لا تشترط العدالة في هذا الموضع لانتفاء التهمة لانه يلزمه من الصوم ما يلزم غيره وانما لا يقبل خبر الفاسق لتمكن التهمة والاصح اشتراط العدالة فيه لان هذا من أمور الدين ولهذا يكتفي فيه بخبر الواحد وخبر الفاسق في باب الدين غير مقبول بمنزلة رواية الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ قال ﴾ واما على الفطر فلا تقبل الا شهادة رجلين اذا كان بالسماة وأشار في بعض النواذر الى الفرق فقال المتعلق بهلال رمضان هو الشروع في العبادة وخبر الواحد فيه مقبول كما لو أخبر بإسلام رجل والمتعلق بهلال شوال الخروج من العبادة وذلك لا يثبت الا بشهادة رجلين كما في الشهادة على ردة المسلم وأشار هنا الى فرق آخر فقال المتعلق بهلال شوال ما فيه منفعة للناس وهو الترخص بالفطر فيكون هذا نظير الشهادة على حقوق العباد والمتعلق بهلال رمضان محض حق الشرع وهو الصوم الذي هو عبادة يؤخذ فيها بالاحتياط فلمذا يكتفي فيه بخبر الواحد اذا كان بالسماة وهذا صحيح على ما روى الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى انهم يصومون بخبر الواحد ولا يفطرون اذا لم يروا الهلال وان أكلوا المدة ثلاثين يوماً بدون التيقن بانسلاخ رمضان للاخذ بالاحتياط في الجانبين فاما ابن سماعه يروي عن محمد رحمه الله تعالى انهم يفطرون اذا أكلوا المدة ثلاثين يوماً لان صوم الفرض في رمضان لا يكون

أكثر من ثلاثين يوماً قال ابن سماء فقلت لحمد كيف يفطرون بشهادة الواحد قال لا يقطرون
بشهادة الواحد بل بحكم الحاكم لأنه لما حكم بدخول رمضان وأمر الناس بالصوم فمن
ضرورته الحكم بانسلاخ رمضان بعد مضي ثلاثين يوماً. والحاصل أن الفطر هنا مما تفضى
إليه الشهادة لأنه يكون ثابتاً بشهادة الواحد وهو نظير شهادة القابلة على النسب فإنها
تكون مقبولة ثم يفضى ذلك إلى استحقاق الميراث والميراث لا يثبت بشهادة القابلة ابتداءً
ويستوى أن يشهد رجل أو امرأة على شهادة نفسه أو على شهادة غيره حراً كان أو عبداً
محدوداً في القذف أو غير محدود بعد أن يكون عدلاً في ظاهر الرواية بمنزلة رواية الأخبار
فإن الصحابة كانوا يقبلون رواية أبي بكر بعد ما أقيم عليه حد القذف. وفي رواية الحسن
عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا تقبل شهادة المحدود في القذف على رؤية الهلال وإن
حسن توبته لأنه محكوم بكذبه شرعاً قال الله تعالى فإن لم يأتوا بالشهادة فأولئك عند الله
هم الكاذبون فإذا كان المتهم بالكذب وهو الفاسق غير مقبول الشهادة هنا فالمحكوم
بكذبه كان أولى فأما إذا لم يكن بالسماء علة فلا تقبل شهادة الواحد والمثنى حتى يكون أمراً
مشهوراً ظاهراً في هلال رمضان وهكذا في هلال الفطر في رواية هذا الكتاب وفي
رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى قال تقبل فيه شهادة رجلين أو رجل وامرأتين
بمنزلة حقوق العباد والأصح ما ذكر هنا فإن في حقوق العباد إنما تقبل شهادة رجلين إذا
لم يكن هناك ظاهر يكذبهما وهنا الظاهر يكذبهما في هلال رمضان وفي هلال شوال جميعاً
لأنهما أسوة سائر الناس في الموقف والمنظر وحدة البصر وموضع القمر فلا تقبل فيه
الشهادة إلا أن يكون أمراً مشهوراً ظاهراً وقد بينا اختلاف الأقاويل في ذلك في كتاب
الصوم قال ولو أن رجلاً جامع امرأته ناسياً في رمضان فتذكر ذلك وهو مخالطها
فقام عنها أو جامعها ليلاً فانفجر الصبح وهو مخالطها فقام عنها من ساعته فلا قضاء عليه في
الوجهين جميعاً وقال زفر رحمه الله تعالى عليه القضاء في الوجهين لوجود جزء من الجماعة
بعد التذكر وانفجار الصبح إلى أن نزع نفسه منها وذلك يكفي لإفساد الصوم ولكننا نقول
ذلك مما لا يستطاع الامتناع عنه ومما لا يمكن التحرز عنه فهو عفو وأصل هذه المسئلة فيما
إذا حلف لا يلبس هذه الثوب وهو لا يلبسه فزعه من ساعته فهو حائث في القياس وهو
قول زفر رحمه الله تعالى لوجود جزء من اللبس بعد اليقين وفي الاستحسان لاحث لأن

مالا يستطيع الامتناع عنه فهو عفو يوضحه ان نزع النفس كف عن المجامعة والكف عن
 المجامعة ركن الصوم فلم يوجد منه بعد انفجار الصبح ولا بعد التذكر الا ما هو ركن الصوم
 وذلك غير مفسد لصومه . ألا ترى أن اللقمة لو كانت في فيه فألفاها بعد التذكر
 أو بعد انفجار الصبح لم يفسد صومه الا أن زفر رحمه الله تعالى يفرق فيقول الموجود هناك
 جزء من امساك اللقمة في فيه الى أن يلقيا وذلك غير مفسد للصوم والموجود هنا جزء من
 الجماع وذلك مفسد للصوم . وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى قال في الناسي لا يفسد صومه اذا
 نزع نفسه كما تذكر واذا انفجر الصبح فعليه القضاء وان نزع نفسه لأن آخر الفعل من جنس
 أوله وأول الفعل من الناسي غير مفسد للصوم مع مصادفته وقت الصوم فكذلك آخره
 وأول الفعل في حق الذي انفجر له الصبح عمد مفسد للصوم اذا صادف وقت الصوم
 فكذلك آخره يوضحه ان الشروع في الصوم يكون عند طلوع الفجر فاقترا ان المجامعة بطلوع
 الفجر يمنع صحة الشروع في الصوم فيلزمه القضاء وفي حق الناسي شروعه في الصوم صحيح ولم يوجد
 بعده ما يفسد الصوم فلماذا لا يلزمه القضاء ولم يذكر في الكتاب أنه بعد ما نزع نفسه لو امنى
 هل يلزمه القضاء أم لا قال رضى الله عنه والصحيح انه لا يفسد صومه لان مجرد خروج
 المنى لا يفسد الصوم وان كان على وجه الشهوة كما لو احتلم ولم يوجد بعد التذكر وطلوع الفجر
 الا ذلك واذا أتم الفعل بعد التذكر وطلوع الفجر فعليه القضاء دون الكفارة عندنا وعلى
 قول الشافعي رحمه الله تعالى عليه القضاء والكفارة لوجود المجامعة بعد التذكر وطلوع
 الفجر والموجب للكفارة عنده الجماع المعدم للصوم وقد وجد فاما عندنا الموجب للكفارة
 هو الفطر على وجه تكامل به الجنابة وذلك لم يوجد فيما اذا طلع الفجر وهو غايط
 لاهله فداوم على ذلك لان شروعه في الصوم لم يصح مع المجامعة والفطر انما يكون بعد
 الشروع في الصوم ولم يوجد ولئن كان الموجب للكفارة الجماع المعدم للصوم فالجماع هو
 ادخال الفرج في الفرج ولم يوجد منه بعد التذكر ولا بعد طلوع الفجر ادخال الفرج في
 الفرج وانما وجد منه الاستدامة وذلك غير الادخال الا ترى ان من حلف لا يدخل دار
 فلان وهو فيها لم يحنث وان مكث في الدار ساعة فهذا مثله ولو انه نزع نفسه ثم أولج ثانياً
 فعليه الكفارة بالاتفاق لانه وجد منه ابتداء المجامعة بمد صحة الشروع في الصوم مع التذكر
 سيكون عليه القضاء والكفارة وهذا على الرواية الظاهرة فيما اذا جامع ثانياً وهو يعلم ان

صومه لم يفسد به ثم أفطر بعد ذلك متعمداً فإنه تلزمه الكفارة فاما على الرواية التي رويت
عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى انه لا يلزمه الكفارة وان كان عالماً لشبهة القياس فهذا أيضاً
يقول لا تجب الكفارة ﴿ قال ﴾ ولو ان صائماً ابتلع شيئاً كان بين اسنانه فلا قضاء عليه
سمسة كانت أو أقل منها لان ذلك مغلوب لاحكم له كالذباب يطير في حلقه وان تناولا
سمسة وابتلعها ابتداء فهو مفطر لان هذا يقصد بابطال صومه ومعنى هذا انه اذا أدخل سمسة
في فيه فابتلعها فقد وجد منه القصد الى ائصال المفطر الى جوفه وذلك مفسد لصومه فاما
اذا كان باقياً بين اسنانه فلم يوجد منه القصد الى ائصال المفطر الى جوفه والذي بقي بين اسنانه
تبع لريقه ولو ابتلع ريقه لم يفسد صومه فهذا مثله بوضع الفرق انه لا يمكنه التحرز عن اتصال
مابقي بين اسنانه الى جوفه خصوصاً اذا تسجر بالسويق وما لا يمكنه التحرز عنه فهو عفو
الا ترى ان الصائم اذا تهمضم فانه يبقى في فيه بلة ثم تدخل بعد ذلك حلقه مع ريقه وأحد
لا يقول بان ذلك يفطره وذكر الحسن بن أبي مالك عن أبي يوسف رحمه الله تعالى انه
لو بقي لحم بين أسنان الصائم فابتلعه فعليه القضاء قال وهذا اذا كان قدر الحصة أو أكثر
فان كان دون ذلك فلا قضاء عليه فبهذه الرواية يظهر الفرق بين القليل الذي لا استطاع
الامتناع عنه وبين الكثير الذي استطاع الامتناع عنه ثم في قدر الحصة أو أكثر اذا ابتلعه فعليه
القضاء دون الكفارة عند أبي يوسف رحمه الله تعالى وهو قول أبي حنيفة ومحمد رحمه
الله تعالى أيضاً وعند زفر رحمه الله تعالى عليه القضاء والكفارة لان ذلك مما يتغذى به ولو
أدخله في فيه وابتلعه كان عليه القضاء والكفارة فكذلك اذا كان باقياً بين اسنانه فابتلعه
وليس فيه أكثر من انه متغير وذلك لا يمنع وجوب الكفارة عليه كما لو أفطر بلحم منتن
ولكننا نقول مابق بين الاسنان مما لا يتغذى به ولا يتداوي به في العادة مقصوداً فالفطر
به لا يوجب الكفارة كالفطر بتناول الحصة يوضحه انه لم يوجد منه ابتداء الا كل في حالة
الصوم لان ابتداء الاكل بادخال الشيء في فيه واتمامه بالاتصال الى جوفه وحين أدخل هذا
في فيه لم يكن فعله جنابة على الصوم فتمكن الشبهة في حقه في فعله والكفارة تسقط
بالشبهة ولو أن مسافراً صام في رمضان عن واجب آخر أجزاءه من ذلك الواجب في قول
أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعليه قضاء رمضان وفي قول أبي يوسف ومحمد رحمه الله تعالى
يقع صومه عن رمضان ولا يكون عن غيره بنيته مريضاً كان أو مسافراً ولم يذكر قول أبي

حنيفة رحمه الله تعالى في المريض نصاً ولكن أطلق الجواب في حق من كان مقياً أنه يكون
 صومه عن فرض رمضان وهو الصحيح لانه لا فرق في ذلك بين المريض والصحيح لان
 المريض انما يباح له الترخص بالفطر اذا كان عاجزاً عن الصوم فاما اذا كان قادراً على
 الصوم فهو والصحيح سواء فيكون صومه عن فرض رمضان واما المسافر اذا نوى التطوع
 في رمضان فلا إشكال في قولها انه يكون صومه عن فرض رمضان وعن أبي حنيفة رحمه
 الله تعالى فيه روايتان وجه قولها ان المسافر انما يفارق المقيم في الترخص بالفطر فاذا ترك
 هذا الترخص كان هو والمقيم سواء وصوم المقيم لا يكون الا عن رمضان لانه لم يشرع في
 هذا الزمان الا هذا الصوم فنيته جهة أخرى تكون لغوا فكذلك في حق المسافر ولا أبي
 حنيفة رحمه الله تعالى حرفان أحدهما ان اداء صوم رمضان غير مستحق على المسافر في هذا
 الوقت ولكنه مخير بين الصوم والفطر مع قدرته على الصوم كالمقيم في شعبان ثم هناك
 يتأدى صومه عما نوى فكذلك هنا وعلى هذا الطريق يقول اذا نوى التطوع يكون صومه
 عن التطوع والطريق الآخر انه ماترك الترخص حين نوى واجبا آخر كان مؤاخذاً به
 ولكنه صرف صومه الى ما هو أهم عليه لان الواجب الآخر دين في ذمته لومات قبل
 ادراك عدة من أيام آخر كان مؤاخذاً به فيكون هو مترخصاً بصرف الصوم الى ما هو
 الاهم فانه في رمضان لومات قبل ادراك عدة من أيام آخر لم يكن مؤاخذاً به وعلى هذا
 الطريق يقول اذا نوى التطوع كان صائماً عن الفرض لانه ترك الترخص حين لم يصرف
 الصوم الى ما هو الاهم عنده واذا ترك الترخص كان هو والمقيم سواء فيكون صومه عن
 رمضان ولو قال الله على أن أصوم هذا اليوم شهراً فعليه ان يصوم ذلك اليوم كلما دار الى تمام
 ثلاثين يوماً منذ قال هذا القول فيكون صومه في أربعة أيام أو خمسة أيام من الشهر لان
 معنى كلامه لله على ان أصوم هذا اليوم كلما دار في شهر ويتعين له الشهر الذي يعقب
 نذره بمنزلة مالو أجر داره شهراً ولو قال لله على ان أصوم هذا الشهر يوماً كان عليه ان
 يصوم ذلك الشهر متى شاء وهو في سعة ما بينه وبين ان يموت لان معنى كلامه لله على ان
 أصوم هذا الشهر وقتنا من الاوقات فيكون موسعاً عليه في مدة عمره وحقيقة الفرق ان
 اليوم قد يكون بمعنى الوقت قال الله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره والمراد منه الوقت
 والرجل يقول انتظر يوم فلان أي وقت اقباله أو ادباره وقد يكون عبارة عن بياض النهار

على ضد الليل وهذا ظاهر فاذا قرنه بذكر الصوم عرفنا ان المراد بياض النهار لانه وقت للصوم ومعيار له ففي المسئلة الاولى قرن اليوم بالصوم فقال أصوم هذا اليوم فحملناه على بياض النهار ثم ذكر الشهر لبيان مقدار الايام التي تناولها نذره وفي المسئلة الثانية قرن الشهر بذكر اليوم فصار مقدار الصوم بذكر الشهر معلوما ثم ذكر اليوم بعد ذلك من غير ان جعله معيارا للصوم فعرفنا ان المراد به الوقت فجعلناه كانه قال أصوم هذا الشهر وقتاً **﴿ قال ﴾** ولو قال لله على صوم هذا اليوم غداً فان قال هذا قبل الزوال ولم يكن أكل فيه شيئاً فعليته صوم هذا اليوم وان قال بعد الزوال أو بعد ما أكل فلا شيء عليه ولو قال لله على صوم غد اليوم كان عليه الصوم غداً لانه ذكر الوقتين من غير أن ذكر بينهما حرف العطف فيكون المعتبر من كلامه أول الوقتين ذكراً ويلغو آخر الوقتين ذكراً وقد بينا هذا الاصل في الطلاق اذا قال لامرأته أنت طالق اليوم غداً فهي طالق اليوم ولو قال غداً اليوم تطلق غداً ففي المسئلة الاولى المعتبر من كلامه ذكر اليوم فكانه اقتصر على قوله لله على صوم هذا اليوم فان كان قبل الزوال ولم يكن أكل صح نذره والا فلا وفي المسئلة الثانية المعتبر من كلامه قوله غداً فيكون ملتزماً صوم الغد بنذره وذلك صحيح فان أفطر في الغد فعليته القضاء **﴿ قال ﴾** ولو قال لله على صوم الايام ولا نية له ففي قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى عليه صوم عشرة أيام وفي قولهما عليه صوم سبعة أيام لأن حرف اللام حرف العهد والمعهود هي الأيام السبعة التي تدور عليها الشهور والسنون كلما مضت عادت فاليها ينصرف مطلق لفظه وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول ذكر الالف واللام دليل الكثرة فانما ينصرف كلامه الى أكثر ما يتناوله اسم الأيام في اللغة مقروناً بالعدد وذلك عشرة أيام لانه يقال لما بعد العشرة أحد عشر يوماً وانما قلنا ان الالف واللام دليل الكثرة لانهما لا يستغرق الجنس وقد بينا هذا في كتاب الأيمان وعلى هذا الأصل اذا قال لله على صيام الشهور فعليته في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى عشرة أشهر لانه أكثر ما يتناوله لفظ الجمع مقروناً بالعدد فانه يقال عشرة أشهر أو شهور ثم يقال لما بعده أحد عشر شهراً وعندهما يلزمه صوم اثني عشر شهراً باعتبار المعهود قال الله تعالى ان عدة الشهور عند الله اثني عشر شهراً وهي التي تدور عليها السنون وان قال لله على صيام شهور فعليته صيام ثلاثة أشهر لانه أدنى ما يتناوله اسم الجمع لانه ليس في كلامه حرف العهد ولا ما يدل على الكثرة ولو قال لله على صوم الجمع فعند أبي حنيفة رحمه الله

تعالى هذا على عشر جمع وعندهما على جمع العمر ولو قال الله على صوم جمع هذا الشهر فعليه أن
 يصوم كل جمعة تمر عليه في ذلك الشهر لان الجمع جمع جمعة وهو اسم لليوم الذي تقام فيه
 صلاة الجمعة وقد روى عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه يلزمه صوم جميع ذلك الشهر لان
 الجمعة تذكر بمعنى الاسبوع في العادة يقول الرجل لغيره لم القك منذ جمعة وانما يريد به
 الاسبوع قال رضى الله عنه والاصح ما ذكر في ظاهر الرواية لانه لا يلزمه بالانذر الا القدر
 المتيقن به وكل واحد من هذين المعنيين من محتملات كلامه فيلزمه المتيقن ولو قال الله
 على صوم أيام الجمعة كان عليه صوم سبعة أيام لان الايام اسم جمع فبه يتبين أن مراده الاسبوع
 دون اليوم الذي تقام فيه الجمعة خاصة ولو قال الله على صوم جمعة فهذا على وجهين قد يقع على
 أيام الجمعة السبعة وقد يقع على الجمعة بعينها فأى ذلك نوى عملت نيته وان لم تكن له نية فهذا
 على أيام الجمعة سبعة أيام وهذا يؤيد رواية أبي يوسف رحمه الله تعالى في الفصل الاول فانه
 لم يعتبر المتيقن هنا واعتبر ما تعارفه الناس ولكن الفرق بينهما في ظاهر الرواية أن هنا ذكر
 الجمعة مطلقاً ولو كان المراد بهذا اللفظ اليوم الذي تقام فيه الجمعة لقيد بذكر اليوم فترك
 التقيد هنا دليل على أن مراده الايام السبعة وفي الفصل الاول وان لم يذكر اليوم ففي
 لفظه ما يدل على أنه هو المراد لانه أضاف الجمع الى الشهر فذلك دليل على أن مراده
 أيام الجمعة التي تدور في الشهر ﴿ قال ﴾ ولو قال الله على صوم كذا كذا يوماً فان نوى
 عدداً هو من محتملات لفظه كان على ما نوى وان لم يكن له نية فهو على أحد عشر يوماً
 لان كذا اسم لعدد مبهم فقد ذكر عددين مبهمين ليس بينهما حرف العطف وأقل عددين
 مفسرين ليس بينهما حرف العطف أحد عشر فعلى ذلك يحمل ما ذكر من العددين المبهمين
 ولو قال كذا وكذا يوماً لزمه صوم احد وعشرين يوماً لانه ذكر حرف العطف بين
 العددين المبهمين وأقل عددين مفسرين بينهما حرف العطف احد وعشرون فعلى ذلك
 يحمل مبهم كلامه اذا لم ينو شيئاً آخر ﴿ قال ﴾ ولو قال الله على صوم بضعة عشر يوماً لزمه
 صيام ثلاثة عشر يوماً لان البضع أدناه الثلاثة على ما روى انه لما نزل قوله تعالى وهم من بعد
 غلبهم سيفلون في بضع سنين خاطر أبو بكر مع قریش على ان الروم تغلب فارس في ثلاث
 سنين الى ان قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم كم تمدون البضع فيكم فقال من الثلاث
 الى سبع فقال عليه الصلاة والسلام زد في الخطر وأبعد في الأجل فقد بين ان أدنى ما

يتناوله اسم البضع ثلاثة فانما يلزمه القدر المتيقن فلهذا كان عليه صيام ثلاثة عشر يوماً
﴿ قال ﴾ ولو قال لله على صوم السنين فهو على عشر سنين في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى
للأصل الذي بينا له وفي قولهما ان نوى شيئاً فهو على مانوى وان لم يكن له نية فهو على جميع
العمر لانه ليس في السنين شئ مفهود فيحمل لفظه على استغراق الجنس وذلك جميع عمره
في حقه ﴿ قال ﴾ ولو قال لله على صوم زمان أو صوم الزمان فهذا على ستة أشهر لان الزمان
والحين يستعملان استعمالاً واحداً فان الرجل يقول لغيره لم ألقك منذ زمان لم ألقك منذ
حين ولفظ الحين يتناول ستة أشهر سواء قرن به الألف واللام أو لم يقرن فكذلك لفظ
الزمان وانما حملنا لفظ الحين على ستة أشهر لقوله تعالى تؤتى أكلاها كل حين باذن ربها
. قال ابن عباس رضى الله تعالى عنه المراد ستة أشهر ثم لفظ الحين في كتاب الله تعالى ورد
بمعنى أشياء بمعنى الوقت قال الله تعالى حين تمشون وحين تصبحون والمراد وقت الصلاة
وبمعنى أربعين سنة . قال الله تعالى هل أتى على الانسان حين من الدهر والمراد أربعون
سنة وبمعنى قيام الساعة قال الله تعالى فذرهم في غمرتهم حتى حين يعنى قيام الساعة وقد
علمنا أنه لم يرد بنذره ساعة واحدة ولا أربعين سنة لان بقاء الآدمي الى هذه المدة الطويلة
للصوم فيها نادر فعرفنا أن المراد ستة أشهر وهو المتوسط في هذه الاعداد وخير الامور
أوسطها ولو قال لله على صوم أبد أو الأبد فهو على جميع العمر لان الابد مالا غاية له ولكن
علمنا أنه لم يرد به زيادة على مدة عمره وان قال صوم الدهر فأبو حنيفة رحمه الله تعالى
لم يوقت فيه شيئاً وقال لا أدري ما الدهر وأبو يوسف ومحمد رحمه الله تعالى جملا لفظ الدهر
كلفظ الحين والزمان وقد بينا ذلك في كتاب الايمان والنذور والله سبحانه وتعالى أعلم
بالصواب واليه المرجع والمآب

— بسم الله الرحمن الرحيم —

— كتاب الحيض —

﴿ قال ﴾ الشيخ الامام الأجل الزاهد شمس الأئمة أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسى
رحمه الله تعالى اعلم بأن ما اختصره الحاكيم من تصنيف محمد بن الحسن في الحيض
قاصر مبهم لا يتم المقصود به فوقفت الحاجة لهذا الى الاستعانة بما خرجه المشايخ وما

اختاروا من الأقاويل فيه فذكرت ذلك في شرح الكتاب فوق في البيان بمض البسط
لهذا فنقول وبالله التوفيق الحيض في اللغة هو الدم الخارج ومنه يقال حاضت الأرنب وحاضت
الشجرة اذا خرج منها الصمغ الأحمر وفي الشريعة اسم لدم مخصوص وهو أن يكون ممتداً
خارجاً من موضع مخصوص وهو القبل الذي هو موضع الولادة والمباضة بصفة مخصوصة
فان وجد ذلك كله فهو حيض والا فهو استحاضة والاستحاضة استفعال من الحيض
قالت فاطمة بنت قيس رضي الله عنها لرسول الله صلى الله عليه وسلم اني أستحاض فلا أطهر
فقال صلى الله عليه وسلم ليس ذلك دم حيض انما هو عرق امتد أو داء اعترض توضئي
لكل صلاة أشار الي انه فاسد لا يتعلق به ما يتعلق بالصحيح والفرق بين الصحيح والفساد
من الدماء من أهم ما يحتاج الى معرفته في هذا الكتاب فنقول الفاسد من الدماء أنواع فمنها
مانقص عن أقل مدة الحيض لان التقدير الشرعي يمنع ان يكون لما دون المقدر حكم المقدر
وينبني على هذا اختلاف العلماء في أقل مدة الحيض عندنا ثلاثة أيام ولياليها وقال ابن سماعه
عن أبي يوسف رحمه الله تعالى يومان والأكثر من اليوم الثالث وروى الحسن عن أبي
حنيفة رحمه الله تعالى ثلاثة أيام بما يتخللها من الليالي وذلك ليلتان وقال الشافعي رحمه الله تعالى
يوم وليلة وقال مالك رحمه الله تعالى بقدر ما يوجد ولو ساعة احتج بأن هذا نوع حدث فلا
يتقدر أقله بشيء كسائر الاحداث أقربها دم النفاس لكننا نقول في الفرق بينهما ان دم النفاس
يخرج عقب خروج الولد فيستدل بما تقدمه على انه من الرحم فلا حاجة الى التقدير فيه بالمدة
فاما الحيض فليس يسبقه علامة يستدل بها على انه من الرحم فجعلنا العلامة فيه الامتداد ليستدل
به على انه ليس بدم عرق ثم قدره الشافعي رحمه الله تعالى بيوم وليلة تحرزاً عن الكبر فقال
لما استوعب السيلان جميع الساعات عرفنا انه من الرحم فلا حاجة الى الاستظهار بشيء آخر
ونحن قدرنا بثلاثة أيام بالنص وهو ما روى أبو أمامة الباهلي رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام وهو مروي عن عمر وعلى وابن
مسعود وابن عباس وعثمان بن أبي العاص الثقفي وأنس بن مالك رضي الله عنهم والمقادير
لا تعرف قياساً فما نقل عنهم كالروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أبي يوسف
رحمه الله تعالى أن الأكثر من اليوم الثالث يقام مقام الكمال لمعنى وهو أن الدم من المرأة لا
يسيل على الولاء لان ذلك يضيها ويحفظها ولكنه يسيل تارة وينقطع أخرى . وجه رواية

الحسن رحمه الله تعالى أن في الآثار ذكر التقدير بالأيام فجعلنا الثلاثة من الأيام أصلاً وما يتخللها من الليالي يتبعها ضرورة ومن الدماء الفاسدة أن يتجاوز أكثر مدة الحيض فإن أكثره مقدر شرعاً فلا يكون لما زاد عليه حكمه اذ يفوت به فائدة التقدير الشرعي واليه أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها وعلى هذا يبنى اختلافهم في أكثر مدة الحيض فعندنا عشر أيام ولياليها لما رويناه من الآثار . وقال الشافعي رحمه الله تعالى خمسة عشر يوماً لقوله صلى الله عليه وسلم في نقصان دين المرأة تقعد احداهن شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي والمراد زمان الحيض والحيض والطهر يجتمعان في الشهر عادة ولهذا جعل الله تعالى عدة الآيسة والصغيرة ثلاثة أشهر مكان ثلاثة قروء فيتعين شطر كل شهر للحيض وذلك خمسة عشر يوماً . ولكننا نقول ليس المراد حقيقة الشطر ففي عمرها زمان الصغر ومدة الحبل وزمان الإياس ولا تحيض في شيء من ذلك فعرفنا أن المراد ما يقارب الشطر وإذا قدرنا بالعشرة فقد جعلنا ما يقارب الشطر حيضاً فأما أقل مدة الطهر خمسة عشر يوماً عندنا والشافعي رحمه الله تعالى . وقال عطاء تسعة عشر يوماً قال لأن الشهر يشتمل على الحيض والطهر عادة وقد يكون الشهر تسعة وعشرين يوماً فإذا كان أكثر الحيض عشرة بقى الطهر تسعة عشر ولكننا نقول إن مدة الطهر نظير مدة الإقامة من حيث إنها تعيد ما كان سقط من الصوم والصلاة وقد ثبت بالاخبار أن أقل مدة الإقامة خمسة عشر يوماً فكذلك أقل مدة الطهر ولهذا قدرنا أقل مدة الحيض بثلاثة أيام اعتباراً بأقل مدة السفر فإن كل واحد منهما يؤثر في الصوم والصلاة وقد ثبت لنا أن أقل مدة السفر ثلاثة أيام ولياليها فكذلك هذا فأما أكثر مدة الطهر فلا غاية له إلا إذا ابتليت بالاستمرار حتى ضلت أيامها ووقعت الحاجة إلى نصب العادة لها فيئذ فيه اختلاف قال أبو عصمة سعد بن معاذ المروزي لا يتقدراً أكثر طهرها بشيء ولا تنقضي عدتها أبداً لأن نصب المقادير بالتوقيف لا بالرأي وكان محمد بن إبراهيم الميداني يقول يتقدراً أكثر الطهر في حقها بستة أشهر إلا ساعة قال لأن الطهر المتخلل بين الدمين دون مدة الحبل عادة وأدنى مدة الحبل ستة أشهر فقدرنا أكثر مدة الطهر بستة أشهر إلا ساعة فإذا طلقها زوجها تنقضي عدتها بتسعة عشر شهراً وعشرة أيام إلا ثلاث ساعات لجواز أن يكون الطلاق في أول الحيض وهذه الحيضة لا تحسب من العدة فنحتاج إلى عشرة أيام وثلاثة أطهار كل طهر ستة

أشهر الا ساعة وثلاث حيض كل حيضة عشرة أيام وكان الزعفراني يقول أكثر الطهر
يتقدر في حقها بسبعة وعشرين يوماً لان الشهر يشتمل على الحيض والطهر وأقل الحيض
ثلاثة فبقى الطهر سبعة وعشرين يوماً وكان أبو سهل الغزالي يقول بأنه يتقدر أكثر الطهر
في حقها بشهرين فقد لا ترى المرأة الحيض في كل شهر عادة . ومن الدماء الفاسدة ما جاوز
أكثر مدة النفاس وينبني عليه اختلاف العلماء في أكثر مدة النفاس فمعدنا أربعون يوماً
. وقال الشافعي رحمه الله تعالى ستون يوماً . وقال مالك رحمه الله تعالى سبعون يوماً وإنما
قدرنا بالأربعين لحديث عبد الله بن باباه رضي الله عنه وكان من التابعين ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال تقعد النفساء ما بينها وبين أربعين يوماً الا ان ترى طهرًا قبل ذلك وفي حديث أم سلمة
رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال تنظر النفساء ما بينها وبين أربعين صباحًا الا ان
ترى طهرًا قبل ذلك وفي الحقيقة بيننا وبين الشافعي رحمه الله تعالى اتفاق لأن أكثر النفاس
أربعة أمثال أكثر الحيض الا ان عنده أكثر الحيض خمسة عشر يوماً فأربعة أمثاله ستون
يوماً وعندنا أكثر الحيض عشرة فأربعة أمثاله أربعون يوماً . ومن الدماء الفاسدة ما تراها الحامل
فقد ثبت لنا ان الحامل لا تحيض وذلك مروى عن عائشة رضي الله عنها وعرف انها اذا حبلت
انسدم رحمها فالدم المرتى ليس من الرحم فيكون فاسداً . ومن الدماء الفاسدة ما تراها الصغيرة
جداً لانه سبق أوانه فلا يمطى له حكم الصحة اذ لو جعلناه حيضاً حكمنا ببلوغها به ضرورة
وذلك محال في الصغيرة جداً واختلف مشايحننا في أدنى المدة التي يجوز الحكم فيها ببلوغ
الصغيرة فكان محمد بن مقاتل الرازي رحمه الله تعالى يقدر ذلك بتسع سنين لان النبي صلى
الله عليه وسلم نبى بعائشة رضي الله عنها وهي بنت تسع سنين والظاهر انه نبى بها بعد البلوغ
وكان لأبي مطيع البخى ابنة صارت جدة وهي بنت تسعة عشرة سنة حتى قال فضحتنا هذه
الجارية ومن مشايحننا من قدر ذلك بسبع سنين لقوله صلى الله عليه وسلم مروهم بالصلاة اذا
بلغوا سبعاً والأمر حقيقة للوجوب وذلك بعد البلوغ وسئل أبو نصر محمد بن سلام رحمه
الله تعالى عن ابنة ست سنين اذا رأت الدم هل يكون حيضاً فقال نعم اذا تدامى بها مدة
الحيض ولم يكن نزوله لآفة وأكثر المشايخ على ماله محمد بن مقاتل رحمه الله تعالى لان
رؤية الدم فيما دون ذلك نادر ولا حكم للنادر . ومن الدماء الفاسدة ما تراها الكبيرة جداً
الا ان محمداً رحمه الله تعالى ذكر في نوادر الصلاة ان العجوز الكبيرة اذا رأت الدم مدة

الحيض كان حيضاً وكان محمد بن مقاتل الرازي رحمه الله تعالى يقول هذا اذا لم يحكم
بأياسها أما اذا انقطع عنها الدم زماناً حتى حكم بأياسها وكانت بنت تسعين سنة أو نحو ذلك
فرأت الدم بعد ذلك لم يكن حيضاً وكان محمد بن ابراهيم الميواني رحمه الله تعالى يقول ان
رأت دمًا سائلاً كما تراه في زمان حيضها فهو حيض وان رأت بلة يسيرة لم يكن ذلك
حيضاً بل ذلك بلل من فم الرحم فكان فاسداً لا يتعلق به حكم الحيض فهذا بيان أنواع
الدماء الفاسدة

﴿ فصل ألوان ما تراه المرأة في أيام الحيض ﴾ ستة السواد والحمرة والصفرة والكدر
والخضرة والتربة أما السواد فغير مشكل انه حيض لقوله صلى الله عليه وسلم دم الحيض
اسود عيب محتم والحمة كذلك فهو اللون الأصلي للدم الا ان عند غلبة السوداء يضرب
الى السواد وعند غلبة الصفراء يرق فيضرب الى الصفرة ويتبين ذلك لمن اقتصد والصفرة
كذلك حيض لانها من ألوان الدم اذا رقى وقيل هو كصفرة السن أو كصفرة اللبن أو
كصفرة الفز واما الكدر فلون كلون الماء الكدر وهو حيض في قول أبي حنيفة ومحمد
رحمهما الله تعالى سواء رأت في أول أيامها أو في آخر أيامها وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى
ان رأت الكدر في أول أيامها لم يكن حيضاً وان رأت في آخر أيامها يكون حيضاً قال لان
الكدر من كل شيء تتبع صافيه فاذا تقدمه دم أمكن جعل الكدر حيضاً تبعاً فاما اذا لم
يتقدمها دم لو جعلناه حيضاً كان مقصوداً لا تبعاً وهما يقولان ما يكون حيضاً اذا رآته المرأة
في آخر أيامها يكون حيضاً اذا رآته في أول أيامها كالسواد والحمرة لان جميع مدة الحيض
في حكم وقت واحد وما قاله أبو يوسف رحمه الله تعالى فيما اذا كان النقب من أعلى الظرف
فأما اذا كان النقب من أسفله فالكدر يسبق خروجها الصافي وهذا النقب من أسفل فجعلنا
الكدر حيضاً وان رآته ابتداءً وأما الخضرة فقد أنكر بعض مشايخنا وجودها حتى قال أبو
نصر بن سلام حين سئل عن الخضرة كأنها أكلت قصيلاً على طريق الاستبعاد وذكر
أبو علي الدقاق ان الخضرة نوع من الكدر والجواب فيها على الاختلاف الذي بيننا وأما
التربة فهو ما يكون لونه كلون التراب وهو نوع من الكدر . وقد روى عن أم عطية
وكانت غزت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثي عشرة غزوة قالت كنا نعد التربة
حيضاً والاصل فيه قوله تعالى ويسألونك عن الحيض قل هو أذى وجميع هذه الألوان في حكم

الأذي سواء . وروى أن النساء كن يبعثن بالكرسف الى عائشة رضى الله عنها لتنظر فكانت اذا رأت كدرة قالت لا حتى ترين القصة البيضاء يعنى البياض الخالص والقصة الطين الذى يغسل به الرأس وهو أبيض يضرب لونه الى الصفرة فانما أرادت أنها لا تخرج من الحيض حتى ترى البياض الخالص والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ فصل ﴾ اعلم بأن حكم الحيض والنفاس والاستحاضة لا يثبت الا بظهور الدم وبروزه وقد روى عن محمد رحمه الله تعالى فى غير الأصول أن حكم الحيض والنفاس يثبت اذا أحست بالبروز وان لم يظهر وحكم الاستحاضة لا يثبت الا بالظهور وفرق بينهما فقال للحيض والنفاس وقت معلوم فيمكن اثبات حكمهما باعتبار وقتهما اذا أحسنت بالبروز والاستحاضة حدث كسائر الاحداث ليس له وقت معلوم لا يثبت حكمه فلا يثبت حكمه الا بالظهور والفتوى على القول الأول لما روى أن امرأة قالت لعائشة رضى الله تعالى عنها إن فلانة تدعو بالمصباح ليلا لتنظر الى نفسها فقالت ما كانت احدانا تتكافى لذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكنها تعرف ذلك بالمس فهو اشارة منها الى الظهور ولان ما لم يظهر فهو في معدنه والشئ في معدنه لا يعطى له حكم الظهور ما لم يظهر اذا عرفنا هذا فنقول للمرأة فرجان داخل وخارج فالفرج الخارج بمنزلة الاليتين من الدبر فاذا وضعت الكرسف فاما أن تضعه فى الفرج الداخل أو فى الفرج الخارج فاذا وضعته فى الفرج الخارج فابتل الجانب الداخل من الكرسف كان ذلك حياً وان لم ينفذ الى الجانب الخارج لانه صار ظاهراً بهذا القدر من الخروج وان وضعته فى الفرج الداخل فابتل الجانب الداخل من الكرسف لم يكن حياً فان نفذت البلة الى الجانب الخارج نظر فان كانت القطنه عالية أو محاذية لحرف الفرج كان حياً لظهور البلة وان كانت متسفلة لم يكن حياً وعلى هذا لو حشى الرجل احليله بقطنه فابتل الجانب الداخل من القطنه لم ينتقض وضوءه وان تعدت البلة الى الجانب الخارج نظرنا فان كانت القطنه عالية أو محاذية لرأس الاحليل انتقض وضوءه وان كانت متسفلة لم ينتقض وضوءه وهذا كله ما لم تسقط القطنه فان سقطت فهو حيض وحدث سواء ابتل الخارج أو الداخل لظهور البلة ولو أن حائضاً وضعت الكرسف فى أول الليل ونامت فلما أصبحت نظرت الى الكرسف فوجدت البياض الخالص فعليها صلاة العشاء لانا تيقنا بطهرها من حين وضعت الكرسف فلو كانت طاهرة حين وضعت الكرسف ونامت ثم انتبهت بعد طلوع الفجر

فوجدت البلة على الكرسف فانه يجعل حيضاً من أقرب الاوقات وذلك بعد طلوع الفجر أخذاً باليقين والاحتياط حتي يلزمها قضاء العشاء ان لم تكن صلت

﴿فصل﴾ وأما الاحكام التي تتعلق بالحيض عشرة أو أكثر . منها أن الحائض لا تصوم ولا تصلي لقوله صلى الله عليه وسلم نعد احداهن شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي يعني زمان الحيض . ومنها أنه يلزمها قضاء الصوم دون الصلاة لما روي أن امرأة قالت لعائشة رضي الله عنها ما بال احدانا تقضي صيام أيام الحيض ولا تقضي الصلاة فقالت أحرورية أنت كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نقضي صيام أيام الحيض ولا نقضي الصلاة أنكرت عليها السؤال لشبهة الحال ونسبتها الى حرور وهي قرية كان أهلها يسألون سؤال التمتع في الدين . ومنها أنه لا يأتيها زوجها لقوله تعالى فاعتزلوا النساء في الحيض الآية فذلك تنصيص على حرمة الغشيان في أول الحيض وآخره قال صلى الله عليه وسلم من أتى امرأته الحائض أو أتاها في غير مأثاما أو أتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم ومراده اذا استحل ذلك الفعل . ومنها أنها لا تمس المصحف ولا اللوح المكتوب عليه آية تامة من القرآن لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وهذا وإن قيل في تأويله لا ينزله الا السفرة الكرام البررة فظاهره يفيد منع غير الطاهر من مسه وكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى بعض القبائل لا يمسه القرآن حائض ولا جنب . ومنها أنها لا تقرأ القرآن إلا على قول مالك رحمه الله تعالى فانه كان يجوز للحائض قراءة القرآن دون الجنب قال لان الجنب قادر على تحصيل صفة الطهارة بالاغتسال فيلزمه تقديمه على القراءة والحائض عاجزة عن ذلك فكان لها أن تقرأ ﴿ولنا﴾ حديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهي الحائض والجنب عن قراءة القرآن ثم عجزها عن تحصيل صفة الطهارة يدل على تمايز ما بها من الحدث فلا يدل على اطلاق القراءة لها وذكر الطحاوي رحمه الله تعالى أنها انما تمتنع عن قراءة آية تامة ولا تمتنع عن قراءة مادون ذلك . وقال الكرخي رحمه الله تعالى تمتنع عن قراءة مادون الآية أيضا على قصد قراءة القرآن كما تمتنع عن قراءة الآية التامة لان الكل قرآن . وجه قول الطحاوي رحمه الله أن المتعلق بالقرآن حكمان جواز الصلاة ومنع الحائض عن قراءته ثم في حق أحد الحكمين يفصل بين الآية وما دونها وكذلك في الحكم الآخر . ومنها أنها لا تطوف بالبيت لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها حين

حاضت بسرف اصنعي جميع ما يصنع الحاج غير أن لا تطوف بالبيت . ومنها أن لا تدخل المسجد لان ما بها من الاذى أغلظ من الجنابة والجنب ممنوع من دخول المسجد فكذلك الحائض وهذا لأن المسجد مكان الصلاة فمن ليس من أهل اداء الصلاة ممنوع من دخوله . ومنها انه يلزمها الاغتسال اذا انقطع عنها الدم لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن والاطهار بالاغتسال . ومنها أنه يتقرر به الاستبراء قال صلى الله عليه وسلم في سبايا أو طاس ألا لا توطأ الحبالى حتى يضمن ولا الحبالى حتى يستبرأ بحیضة . ومنها أن العدة تنقضى به لقوله تعالى ثلاثة قروء والقرء الحيض بيانه قوله تعالى واللاتى ينسن من الحيض من نسائكم نقل الحكم الى الأشهر عند عدم الحيض وذلك دليل على ان أصل ما تنقضى به العدة الحيض والنفاس كالحيض فيما ذكرنا من الاحكام الا في حكم الاستبراء وانقضاء العدة حتى لو اشترى جارية بعد ما ولدت فاذا طهرت من نفاسها لم يكن له أن يطأها حتى يستبرئ بحیضة وكذلك النفاس لم يعتبر من أقراء العدة

﴿ فصل ﴾ مرأهقة رأت الدم فجاءت تستفتي قبل أن يتمادى بها الدم هل تؤمر بترك الصوم والصلاة كان الشيخ الامام أبو حفص ومحمد بن سلمة رحمهما الله تعالى يقولان بأنها تؤمر بذلك . وقد روى عن محمد رحمه الله تعالى في غير رواية الأصول انها لا تؤمر بذلك حتى يستمر بها الدم ثلاثة أيام وهو اختيار بشر بن غياث ووجهه انها على يقين من الطهارة وفي شك من الحيض لجواز أن ينقطع فيما دون الثلاث فلا يكون حيضاً واليقين لا يزال بالشك فتؤمر بالصوم والصلاة فان استمر بها الدم ثلاثة أيام علم بأنها كانت حائضاً فعليها قضاء الصيام اذا طهرت والأصح هو الاول فان الله تعالى وصف الحيض بأنه اذى وقد تيقنت به في وقته فيتعلق به حكمه وانما يخرج المرنى من أن يكون حيضاً اذا انقطع لما دون الثلاث وفي هذا الانقطاع شك فحكمنا بهذا الظاهر وتركنا المشكوك وجعلناها حائضاً لا تصوم ولا تصلى فاذا انقطع دمها تمام عشرة أيام فهو حيض كله فان جاوز العشرة واستمر بها الدم فحيضها عشرة أيام من أول ما رأت الدم وظهرها عشرون يوماً لان أمر الحيض مبني على الامكان لتأيدته بسبب ظاهر وهو رؤية الدم والى العشرة الامكان موجود فجعلناها حيضاً واذا انقطع تمام العشرة كان الكل حيضاً بزيادة السيالان لا ينتقص الحيض واذا كانت العشرة حيضاً فبقية الشهر وذلك عشرون يوماً طهرها لأن الشهر

يشتمل على الحيض والطهر عادة . وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنها تأخذ بالاحتياط فتغتسل بعد ثلاثة أيام ثم تصوم وتصلى سبعة أيام بالشك ولا يقر بها زوجها حتى تغتسل بعد تمام العشرة وتقضى صيام الايام السبعة لان الاحتياط في باب العبادات واجب ومن الجائز ان حيضها أقل الحيض فتحتاط لهذا وهو ضعيف فانا قد عرفناها حائضاً ودليل بقائها حائضاً ظاهر وهو سيلان الدم فلأمعنى لهذا الاحتياط وكان ابراهيم النخعي رحمه الله تعالى يقول ترد الى عادة نساءها يعني نساء عشيرتها وهذا ضعيف أيضاً لان طباع النساء مختلفة حتى لا تجدد أختين أو أما وابنة على طبع واحد وكذلك المرأة يختلف طبعها في كل فصل فكيف يستقيم اعتبار حال نساءها في معرفة مدة حيضها وللشافعي قولان أحدهما ان حيضها يوم وليلة أقل مدة الحيض أخذاً باليقين والثاني ان حيضها سبعة أيام بناء على العادة الظاهرة واليه أشار رسول الله صلى الله عليه في قوله تحيض يعلم الله ستاً أو سبعاً كما تحيض النساء في كل شهر وتطهر وهذا ضعيف أيضاً فان اعتبار العادة عند عدم ظهور ما يخالفها وقد ظهر هنا ما يصاد الطهر وهو سيلان الدم فكان الحكم له الا اذا تمذر الامكان هذا اذا كانت مبتدأة فما صاحبة العادة اذا استمر بها الدم فحيضها أيام عاداتها عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى يحكم لون الدم فما دام على لون واحد من السواد والحمرة فهو حيض واستدل بالحديث الذي روينا دم الحيض اسود عبط محتدم والمراد به البيان عند الاشتباه ﴿ ولنا ﴾ قوله صلى الله عليه وسلم المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها وهذه مستحاضة فتد الى أيام أقرائها وبهذا اللفظ تبين ان أقل مدة الحيض ثلاثة أيام لان الايام اسم جمع وأقله ثلاثة ومراده صلى الله عليه وسلم من الحديث الآخر بيان لون الدم في أصل الخلقة وقد يختلف ذلك باختلاف الاغذية والطباع كما بينا وقال مالك رحمه الله تعالى المستحاضة تستظهر بثلاثة أيام بعد أيامها للاختبار فان طهرت والا اغتسلت وصلت وما روينا من الحديث حجة عليه فقد اعتبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أيام أقرائها من غير زيادة وقال لفاطمة بنت أبي حبيش حين استحاضت انتظري الايام التي كنت تحيضين فيها فاذا مضت فاغتسلي وصلي ولم يأمرها بالاستظهار بعدها بشئ

﴿ فصل هو دائرة الكتاب ﴾ الأصل عند أبي يوسف وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى الآخر ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان أقل من خمسة عشر يوماً لا يصير

فاصلًا بل يجعل كالدّم المتوالى ومن أصله أنه يجوز بداية الحيض بالطهر ويجوز ختمه به بشرط أن يكون قبله وبعده دم فإن كان بعده دم ولم يكن قبله دم يجوز ختم الحيض بالطهر ولا يجوز بدايته به وإن كان قبله دم ولم يكن بعده دم يجوز بداية الحيض بالطهر ولا يجوز ختمه به ومن أصله أنه يجعل زمانًا هو طهر كله حيضًا باحاطة الدمين به وحجته في ذلك أن الطهر الذي هو دون خمسة عشر يومًا لا يصالح للفصل بين الحيضتين فكذلك للفصل بين الدمين وبيانه أن أقل مدة الطهر الصحيح خمسة عشر يومًا فإدونه فاسد وبين صفة الصحة والفساد منافاة والفساد لا يتعلق به أحكام الصحيح شرعًا فكان كالدّم المتوالى وبيانه من المسائل مبتدأة رأت يومًا دمًا وأربعة عشر طهرًا ويومًا دمًا فبالعشرة من أول ما رأت عنده حيض يحكم ببلوغها به وكذلك إذا رأت يومًا دمًا وتسعة طهرًا ويومًا دمًا واحتج محمد رحمه الله تعالى في الكتاب على أبي يوسف رحمه الله تعالى فقال الدم المرتى في اليوم الحادى عشر لما كان استحاضة كان بمنزلة الرعاف فلو جاز أن يجعل أيام الطهر حيضًا بالدم الذى ليس بحيض لجاز بالرعاف ولأن ذلك الدم ليس بحيض بنفسه فكيف يجعل باعتباره زمان الطهر حيضًا والجواب لابي يوسف رحمه الله تعالى أنه خارج من الفرج فلا يكون كالرعاف الا ترى ان المرأة اذا كانت عادتھا في الحيض خمسة فرأت ستة دمًا ثم أربعة طهرًا ثم يومًا دمًا فانھا تصير مستحاضة في اليوم السادس باعتبار المرتى في اليوم الحادى عشر ولو كان ذلك كالرعاف ماصارت به مستحاضة في اليوم السادس وكذلك لو رأت بعد ستة دمًا أربعة عشر طهرًا ثم ثلاثة دمًا فهذه الثلاثة تكون استحاضة فلو كان الدم المرتى في اليوم السادس الذى هو استحاضة بمنزلة الرعاف لكانت الثلاثة حيضًا لتمام الطهر خمسة عشر قال أبو يوسف رحمه الله تعالى وقد يجوز أن يجعل الزمان الذى هو حيض كله صورة طهرًا حكمًا فكذلك يجوز أن يجعل الزمان الذى هو طهر كله صورة حيضًا باحاطة الدمين به وإذا ثبت جواز هذا في جميع المدة ثبت في أوله وآخره بطريق الأولى لكن إذا وجد شرطه وهو أن يكون قبله دم وبعده دم ليكون الدم محيطًا بالطهر وبيان هذا الأصل من المسائل على قوله في امرأة عادتھا في أول كل شهر خمسة فرأت قبل أيامها يوم دمًا ثم طهرت خمستها ثم رأت يومًا دمًا فعنده خمستها حيض إذا جاوز المرتى عشرة لاحاطة الدمين بزمان عادتھا وإن لم تر فيه شيئًا وكذلك لو رأت قبل خمستها يومًا دمًا ثم طهرت أول يوم من خمستها ثم رأت ثلاثة دماء ثم

طهرت آخر يوم من خمستها ثم استمر الدم فحيضها خمستها عنده وان كان ابتداء الحمسة وختمها
 بالطهر لوجود الدم قبله وبعده وروى محمد عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى ان الشرط ان
 يكون الدم محيطاً بطرفي العشرة فان كان كذلك لم يكن الطهر المتخلل فاصلاً بين الدمين والا
 كان فاصلاً وعلى هذه الرواية لا يجوز بداية الحيض ولا ختمه بالطهر قال لان الطهر ضد
 الحيض فلا يبدأ الشئ بما يضاؤه ولا ينتهي به ولكن المتخلل بين الطرفين يجعل تبعاً لهما كما
 قلنا في الزكاة ان كمال النصاب في أول الحول وآخره شرط لوجوب الزكاة ونقصانه في خلال
 الحول لا يضر وبيان هذا من المسائل لو رأت يوماً دماً وثمانية طهراً ويوماً دماً أو رأت ساعة
 دماً وعشرة أيام غير ساعتين طهراً وساعة دماً فالعشرة كلها حيض لاحاطة الدم بطرفي
 العشرة ولو رأت يوماً دماً وسبعة طهراً ويوماً دماً لم يكن شئ منه حيضاً على هذه الرواية
 بخلاف الرواية الأولى . وروى ابن المبارك عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى مع هذا
 شرطاً آخر وهو أن يكون المرثي في أكثر الحيض مثل أقله فان وجد هذا الشرط
 فالطهر المتخلل لا يكون فاصلاً وان لم يوجد كان فاصلاً ولم يكن شئ منه حيضاً وهو قول
 زفر رحمه الله تعالى ووجهه ان الحيض لا يكون أقل من ثلاثة أيام وهو اسم للدم فاذا بلغ
 المرثي هذا المقدار كان قويا في نفسه فجعل أصلاً وما يتخلله من الطهر تبعاً له وان كان الدم
 دون هذا كان ضعيفاً في نفسه لاحكم له اذا انفرد فلا يمكن جعل زمان الطهر حيضاً تبعاً
 وبيان هذا من المسائل لو رأت يوماً دماً وثمانية طهراً ويوماً دماً لم يكن شئ منه حيضاً على
 هذه الرواية لأن المرثي من الدم دون الثلاث ولو رأت يومين دماً وسبعة طهراً ويوماً دماً
 فالعشرة حيض لأن المرثي بلغ أقل مدة الحيض وكذلك ان رأت يوماً دماً وأربعة طهراً
 ويوماً دماً وثلاثة طهراً ويوماً دماً فالعشرة حيض على ما بينا والأصل عند محمد رحمه الله
 تعالى وهو الاصح وعليه الفتوى ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان دون ثلاثة أيام لا
 يصير فاصلاً فاذا بلغ الطهر ثلاثة أيام أو أكثر نظر فان استوى الدم بالطهر في أيام الحيض
 أو كان الدم غالباً لا يصير فاصلاً وان كان الطهر غالباً يصير فاصلاً فينشد ينظر ان لم يمكن أن
 يجعل واحداً منهما بانفراده حيضاً لا يكون شئ منه حيضاً وان أمكن أن يجعل أحدهما بانفراده
 حيضاً إما المتقدم أو المتأخر يجعل ذلك حيضاً وان أمكن أن يجعل كل واحد منهما بانفراده
 حيضاً يجعل الحيض أسرعهما مكاناً ولا يكون كلاهما حيضاً اذ لم يتخللها طهر تام وهو

لا يجوز بداية الحيض بالطهر ولا ختمه به سواء كان قبله وبعده دم أو لم يكن ولا يحمل زمان الطهر زمان الحيض باحاطة الدمين به ووجهه ان الطهر معتبر بالحيض فكما ان مادون الثلاث من الحيض لاحكم له ويحمل كحال الطهر فكذلك مادون الثلاث من الطهر لاحكم له فيجعل كالدم المتوالى واذا بلغ ثلاثة أيام فصاعداً فن كان الدم غالباً فالمغلوب لا يظهر في مقابلة الغالب وان كانا سواء فكذلك لوجهين أحدهما قياس وهو ان اعتبار الدم يوجب حرمة الصوم والصلاة واعتبار الطهر يوجب حل ذلك فاذا استوى الحلال والحرام يغلب الحرام الحلال كما في التحرى في الاواني اذا كانت الغلبة للنجاسة أو كانا سواء لا يجوز التحرى فيه - ذا مثله والثاني وهو الاستحسان ان المرأة لا ترى الدم على الولاء لان ذلك يضنيها فيقتلها فباعتبار هذه القاعدة لا بد ان يحمل بعض الزمان الذي لم يكن فيه الدم معتبراً بالحيض وعند ذلك يغلب الدم على الطهر عند التساوى فلم يذا جعلناه كالدم المتوالى فاما اذا غلب الطهر الدم يصير فاصلاً لان حكم الغالب ظاهر شرعاً واذا صار فاصلاً بقي كل واحد من الدمين منفرداً عن صاحبه فيعتبر فيه امكان جمعه حيضاً كانه ليس معه غيره وان وجد الامكان فيهما جعل المتقدم حيضاً لانه أسرعهما امكاناً وأمر الحيض مبني على الامكان ثم لا يحمل المتأخر حيضاً لانه ليس بينهما طهر خمسة عشر يوماً ولا بد ان يتخلل بين الحيضتين طهر تام وأقل الطهر التام خمسة عشر يوماً وبيان مذهبه من المسائل مبتدأة رأت يوماً دماً ويومين طهراً ويوماً دماً فالاربعة حيض لان الطهر المتخلل دون الثلاث ولو رأت يوماً دماً وثلاثة طهراً ويوماً دماً لم يكن شيئاً منه حيضاً لان الطهر بلغ ثلاثة أيام وهو غالب على الدمين فصار فاصلاً وكذلك ان زادت في الطهر فان رأت يوماً دماً وثلاثة طهراً ويومين دماً فالسبعة كلها حيض لان الدم استوى بالطهر في طرفي الستة فصار غالباً ولو رأت يوماً دماً وأربعة طهراً ويوماً دماً لم يكن شيئاً منه حيضاً لان الطهر غالب وكذلك لو رأت يوماً دماً وخمسة طهراً ويوماً دماً لم يكن شيئاً منه حيضاً لان الطهر غالب ولو رأت ثلاثة دماً وأربعة طهراً ويوماً دماً فالثمانية حيض لاستواء الدم بالطهر ولو رأت ثلاثة دماً وخمسة طهراً ويوماً دماً فحيضها الثلاثة الأولى لان الطهر غالب فصار فاصلاً والمتقدم يمكن ان يحمل بانفراده حيضاً فجعلناه حيضاً ولو رأت يوماً دماً وخمسة طهراً وثلاثة دماً فحيضها الثلاثة الاخيرة لما بينا فان رأت ثلاثة دماً وستة طهراً وثلاثة دماً فحيضها الثلاثة الأولى لانه أسرعها امكاناً فان قيل قد استوى الدم بالطهر هنا فلماذا لم يجعل كالدم المتوالى قلنا استواء الدم بالطهر انما يعتبر في مدة الحيض وأكثر مدة الحيض

عشرة والرثي في العشرة ثلاثة دم وستة طهرو يوم دم فكان الطهر غالباً فلماذا صار فاصلاً والأصل عند الحسن بن زياد رحمه الله تعالى أن الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان دون ثلاثة أيام لا يصير فاصلاً فإذا بلغ الطهر ثلاثة أيام كان فاصلاً على كل حال ثم ينظر أن أمكن أن يجعل أحدهما بانفراده حيضاً يحمل ذلك حيضاً كما بينا قبل من مذهب محمد وإنما خالفه في حرف واحد وهو أنه لم يعتبر غلبة الدم ولا مساواة الدم بالطهر وبيانه من المسائل مبتدأة رأت يوماً دماً ويومين طهراً ويوماً دماً فالاربعة حيض وكذلك لو رأت ساعة دماً وثلاثة أيام غير ساعة طهراً وساعة دماً فالكل حيض فإن رأت يومين دماً وثلاثة طهراً ويوماً دماً لم يكن شئ منه حيضاً على قوله لأن الطهر المتخلل بلغ ثلاثة أيام وواحد منهما بانفراده لا يمكن أن يحمل حيضاً وإن رأت يوماً دماً وثلاثة طهراً وثلاثة دماً فبعبده الثلاثة الأخيرة حيض ولو كانت رأت أولاً ثلاثة دماً كان الحيض هذه الثلاثة وإن رأت ثلاثة دماً وثلاثة طهراً وثلاثة دماً فالحيض عنده الثلاثة الأولى لأنه أسرعهما مكاناً والله أعلم

﴿فصل﴾ أشكل فيه مذهب محمد رحمه الله تعالى من هذه الجملة مبتدأة رأت يومين دماً وخمسة طهراً ويوماً دماً ويومين طهراً ويوماً دماً فجواب محمد رحمه الله تعالى أنه يلقي اليومين والخمسة ويجعل الاربعة المتأخرة حيضاً لأنها لو اعتبرنا حيضها من أول اليومين كان ختم العشرة بالطهر وذلك لا يجوز عنده وطفنوا عليه في هذا الجواب فقالوا ينبغي أن يلقي أحد اليومين الأولين ويجعل العشرة بعده حيضاً لأن الطهر الثاني قاصر فهو كالدّم المتوالى فإذا جعلناه كالدّم استوى الدم بالطهر في العشرة فيكون الكل حيضاً لأن ابتداءه وختمه بالدم قالوا وإيس لأحد أن يعيب علينا في الغاء أحد اليومين لأنكم أنيتم اليومين والخمسة بعده وما قلناه أولى لأن أمر الحيض مبني على الامكان فإذا أمكن جعل العشرة حيضاً بهذا الطريق ينبغي أن يجعل . والجواب عن هذا الطعن أن اليومين كشئ واحد لا اتصال بينهما ببعض فلا يجوز الغاء أحدهما واعتبار الآخر مع أن جهات الغاء بهذا الطريق تكثر فأنك إذا أنقيت ربع اليوم الأول أو ثلثه أو نصفه يحصل به هذا المقصود وعند كثرة الجهات لا يرجح البعض على البعض من غير دليل فلم يبق الا القول بالغاء اليومين والخمسة وجعل الاربعة حيضاً

﴿فصل﴾ من هذه الجملة اختلف فيه المشايخ على قول محمد رحمه الله تعالى وهو أنه إذا

اجتمع طهران معتبران وصار أحدهما حيضاً مغلوباً كالدّم المتوالى هل يتعدى حكمه الى الطهر الآخر قال أبو زيد الكبير يتعدى وقال أبو سهل الغزالي لا يتعدى وبيان ذلك مبتدأة رأت يومين دماً وثلاثة طهراً ويوماً دماً وثلاثة طهراً وبيان قول أبي زيد رضى الله عنه كلها حيض عند محمد رحمه الله تعالى لان في الثلاثة الاول الدم في طرفه استوي بالطهر فيجعل كالدّم المتوالى فكأنها رأت ستة دماً وثلاثة طهراً ويوماً دماً وعلى قول أبي سهل حيضها الستة لأولى لانه تخلل العشرة طهران كل واحد منهما تمام ثلاثة أيام فاذا لم يميز أحدهما عن الآخر كان الطهر غالباً فلم يمكن جمعه حيضاً فلهذا ميزنا وجعلنا الستة الأولى حيضاً لاستواء الدّم بالطهر فيها وكذلك لو رأت يوماً دماً وثلاثة طهراً ويومين دماً وثلاثة طهراً ويوماً دماً على قول أبي زيد العشرة حيض وعلى قول أبي سهل حيضها الستة الاولى وكذلك لو رأت يوماً دماً وثلاثة طهراً ويوماً دماً وثلاثة طهراً وبيان قول أبي زيد العشرة حيض وعلى قول أبي سهل حيضها الستة الأخيرة بمد اليوم والثلاثة فان رأت يوماً دماً وثلاثة طهراً ويوماً دماً وثلاثة طهراً ثم استمر بها الدم فعلى قول أبي زيد يضاف يومان من أول الاستمرار الى ما سبق فتكون العشرة كلها حيضاً وعلى قول أبي سهل حيضها عشرة بمد اليوم والثلاثة لأولى فن أول الاستمرار ستة حيض على قوله ولو رأت يومين دماً وثلاثة طهراً ويوماً دماً وثلاثة طهراً ثم استمر بها الدم فعلى قول أبي زيد حيضها من أول ما رأت عشرة فيكون أول يوم من الاستمرار من جملة حيضها وبه تم العشرة وعلى قول أبي سهل حيضها ستة أيام من أول ما رأت فلا يكون شيئاً من أول الاستمرار حيضاً لها فيصل الى موضع حيضها الثانى وكذلك لو رأت يوماً دماً وثلاثة طهراً ويومين دماً وثلاثة طهراً ثم استمر بها الدم والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

فصل في بيان الاوقات والساعات وأجزاء النهار

اعلم بأن الوقت الواحد لا يتكرر في يوم واحد وذلك كطلوع الفجر وطلوع الشمس فان كان ابتداء الوقت من عند طلوع الشمس فتمام اليوم واليلة قبيل طلوع الشمس من الغد لان قبيل اسم لوقت يتصل به الوقت المذكور بخلاف قبل بيانه فيمن قال لامرأته وقت

الضحوة أنت طالق قبيل غروب الشمس لم تطلق حتى تغرب الشمس اذا عرفنا هذا فنقول
اذا قيل امرأة رأت الدم عند طلوع الشمس ثم انقطع قبل طلوع الشمس من اليوم الرابع
فالجواب أن الثلاثة كلها حيض لان الكل ثلاثة أيام والطهر فيه قاصر فهو كالدم المتوالي
وكذلك لو رأت في اليوم الرابع عند طلوع الشمس فالجملة ثلاثة أيام وساعة والطهر فيه قاصر
عن الثلاثة فكان الكل حيضا وان رأت من اليوم الرابع بعد طلوع الشمس لم يكن شيء منه
حيضا لان الطهر ثلاثة أيام فصار فاصلا بين الدمين فان رأت عند طلوع الشمس ثم رأت من
اليوم الرابع عند طلوع الشمس أيضا ثم رأت من اليوم السابع بعد طلوع الشمس فالكل
حيض لان الطهر الأول لما كان دون الثلاث فهو كالدم المتوالي فيصير الدم غالبا حكما فان
رأت عند طلوع الشمس ثم رأت من اليوم الرابع قبل طلوع الشمس ثم من اليوم السابع
عند طلوع الشمس ثم من العاشر بعد طلوع الشمس فعلى قول أبي زيد رحمه الله تعالى
الكل حيض لان الطهر الأول دون الثلاث فهو كالدم المتوالي فصار الطهر الثاني مغلوبا به
فيتعدى أثره الى الطهر الثالث كما بينا وعند أبي سهل رحمه الله تعالى الستة الاولى حيض
لان الطهر الثاني كان ثلاثة أيام وان صار مغلوبا بالدم فلا يتعدى أثره الى الطهر الثالث. وأما
الساعة ففي لسان الفقهاء اسم لجزء من الزمان بخلاف ما يقوله المتجمعون انه وقت ممتد حتى
يشتمل اليوم والميلة عندهم على أربعة وعشرين ساعة فتارة ينتقص الليل حتى يكون تسع
ساعات ويزداد النهار حتى يكون خمس عشرة ساعة وتارة ينتقص النهار حتى يزداد الليل
ويثبتون ذلك بطريقهم فاما في لسان الفقهاء الساعة عبارة عن جزء من الزمان فاذا قيل
مبتدأة رأت ساعة وما وثلاثة أيام غير ساعتين طهراً وساعة وما فالكل حيض لان الكل
ثلاثة أيام والطهر قاصر وان رأت ساعة وما وثلاثة أيام غير ثلاث ساعات طهراً وساعة وما
لم يكن شيء منه حيضا لان الكل دون ثلاثة أيام الا على قول أبي يوسف رحمه الله تعالى
فانه يقول الكل حيض لان الأكثر من اليوم الثالث بمنزلة كماله عنده وان رأت ساعة وما
وثلاثة أيام غير ساعة طهراً وساعة وما فالكل حيض لان الكل ثلاثة أيام وساعة والطهر
فيه قاصر وان رأت ساعة وما وثلاثة أيام طهراً وساعة وما لم يكن شيء من ذلك حيضا عند
محمد رحمه الله تعالى لأن الطهر لما بلغ ثلاثة أيام صار فاصلا فان رأت ساعة وما وثلاثة
أيام غير ساعتين طهراً وساعة وما وثلاثة أيام طهراً وساعة وما وثلاثة أيام طهراً وساعة

دما فعلى قول أبى زيد الكل حيض لان الطهر الاول لقصوره عن الثلاث كالدم المتوالى
فصار الطهر الثانى مغلوبا به ثم يتعدى أثره الى الطهر الثالث وعلى قول أبى سهل حيضها ستة
أيام وساعة لان الطهر الثانى كامل وان صار مغلوبا فلا يتعدى أثره الى الطهر الثالث كما هو
أصله . وأما أجزاء النهار فيحسب ما يذكر من ثلث أو ربع أو غيره فاذا قيل مبتدأة رأت
ربع يوم مادما ثم يومين وثلاث يوم طهرا ثم ربع يوم دما لم يكن شئ منه حيضا لان الكل
قاصر عن الثلاث بسدس يوم وان قيل رأت يوم ربع دما ويومين ونصف يوم طهرا وربع
يوم دما فالكل حيض لانها بلغت ثلاثة أيام والطهر قاصر وان رأت ربع يوم دما وثلاثة
أيام طهرا وربع يوم دما لم يكن شئ منه حيضا لأن الطهر كامل فصار فاصلا بين الدمين
وعلى هذا ففسر ما سأل عنه من هذا النوع فان هذا النوع لا يدخل فى الواقعات انما
وضعه لتشديد الخواطر وامتحان المتبحرين فى العلم والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب
والى المرجع والمآب

باب نصب العادة للمبتدأة

وقال رضى الله عنه اعلم بأن بلوغ المرأة قد يكون بالسن وقد يكون بالعلامة والعلامة اما
الحيض واما الحمل فنبتدى بالحيض فنقول اذا رأت المبتدأة دما صحيحا وطهرا صحيحا مرة
واحدة ثم ابتليت بالاستمرار يصير ذلك عادة لها فى زمان الاستمرار بخلاف ما يقوله
أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى فى صاحبة العادة أنها لا تنتقل عادتها بروية المخالف مرة
واحدة لان هنا الانتقال عن حالة الصغر وذلك عادة فى النساء فيحصل بالمرّة فأما فى صاحبة
العادة الانتقال عن العادة الثابتة الى ما ليس بعادة فلا يحصل بالمرّة حتى يتأكّد بالتكرار
يوضح الفرق أن الحاجة هناك الى نسخ العادة الاولى وأثبت الثانية فلا يحصل بالمرّة فأما
هنا الحاجة الى أثبات العادة دون النسخ فيحصل بالمرّة . وبيان هذا مبتدأة رأت خمسة دما
وخمسة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فانها تترك من أول الاستمرار خمسة وتصلى خمسة
عشر يوما وذلك دأبها ثم تفسر الدم الصحيح أنه لا يفتقص عن ثلاثة أيام ولا يزداد على
عشرة أيام ولا يصير مغلوبا بالطهر وتفسير الطهر الصحيح أن لا يكون دون خمسة عشر
يوما ولا تصلى المرأة فى شئ منه بدم من أوله أو وسطه أو آخره وكان بين الحيضتين

ثم بعد هذا أربعة فصول إما أن يفسد الدم والطهر جميعاً أو يفسد الدم ويصح الطهر أو يصح الدم ويفسد الطهر أو يكون الدم صحيحاً والطهر صحيحاً في الظاهر ولكنه يفسد بطريق الضرورة فلا يصح لنصب العادة أما بيان الفصل الأول مبتدأة رأت أربعة عشر يوماً دماً وأربعة عشر يوماً طهراً ثم استمر بها الدم فهنا الدم والطهر فاسدان فكأنها ابتليت بالاستمرار ابتداء فكان حيضها من أول ما رأت عشرة وطهرها بقية الشهر عشرون ومعناها ثمانية وعشرون فن أول الاستمرار تصلي يومين ثم تدع عشرة وتصلي عشرين فإن كان الدم خمسة عشر والطهر أربعة عشر فكذلك الجواب تصلي من أول الاستمرار يوماً واحداً تمام عشرين وإن كان الدم ستة عشر فأول الاستمرار يوافق ابتداء حيضها فتدع عشرة وتصلي عشرين ثم نسوق المسئلة هكذا إلى أن يكون الدم ثلاثة وعشرين والطهر أربعة عشر ثم استمر بها الدم فالعشرة من أول ما رأت حيض وقد صلت ثلاثة عشر يوماً بالدم ثم طهرت أربعة عشر ثم من أربعة عشر طهر سبعة تمام الطهر وسبعة من موضع حيضها الثاني لم تر فيه ثم جاء الاستمرار وقد بقي من موضع حيضها الثاني ثلاثة فالثلاثة حيض كامل فتدع من أول الاستمرار ثلاثة ثم تصلي عشرين ثم تدع عشرة وتصلي عشرين وذلك دأبها فإن كان الدم أربعة وعشرين والمسئلة بحالها فنقول ستة من طهر أربعة عشر بقية طهرها بقي ثمانية أيام من موضع حيضها الثاني لم تر فيه ثم جاء الاستمرار وقد بقي من موضع حيضها يومان ويومان لا يكون حيضاً فهذه لم تر مرة فتصلي إلى موضع حيضها الثاني وذلك اثنتان وعشرون يوماً من أول الاستمرار ثم تدع عشرة وتصلي عشرين وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى فأما قول أبي يوسف رحمه الله تعالى بخلاف هذا فإنه ينقل العادة بعد الرؤية مرة وكذلك قول محمد رحمه الله تعالى بخلاف هذا فإنه يرى الإبدال على ما ذكره في باب الانتقال وبيان الفصل الثاني مبتدأة رأت أحد عشر يوماً دماً وخمسة عشر يوماً طهراً ثم استمر بها الدم فنقول الدم هنا فاسد لأنه زاد على العشرة وبفساده يفسد الطهر لأنها صلت في أول يوم منه بالدم فأما على قول محمد بن إبراهيم الميذاني رحمه الله تعالى حيضها عشرة أيام وطهرها عشرون فجاء الاستمرار وقد بقي من طهرها أربعة فتصلي أربعة أيام ثم تدع عشرة وتصلي عشرين وعلى قول أبي علي الدقاق طهرها ستة عشر فتدع من أول الاستمرار عشرة وتصلي ستة عشر لأن فساد الدم في اليوم الحادي عشر لما لم يؤثر في الدم حتى كانت

العشرة حيضاً فلأن لا يؤثر في الطهر أولى والأصح ما قاله محمد بن ابراهيم الميداني رحمه الله تعالى
لأن اليوم الحادي عشر من الطهر لا من الحيض فرؤية الدم الفاسد فيه تؤثر في الطهر وبيان
الفصل الثالث وهو ان يكون الدم صحيحاً والطهر فاسداً بان نقول مبتدأة رأيت خمسة أيام
دماً وأربعة عشر طهراً ثم استمر بها الدم فحيضها خمسة وطهرها بقية الشهر وذلك خمسة
وعشرون يوماً فجاء الاستمرار وقد بقي من طهرها أحد عشر يوماً فتصلى أحد عشر يوماً ثم
تدع خمسة وتصلى خمسة وعشرين وكذلك دأبها وبيان الفصل الرابع مبتدأة رأيت ثلاثة
دماً وخمسة عشر طهراً ويومين طهراً ثم استمر بها الدم فهنا الدم في الثلاثة صحيح
والطهر خمسة عشر صحيح في الظاهر ولكنها لما رأيت بعده يوماً دماً ويومين طهراً فهذه الثلاثة
لا يمكن ان تجعل حيضاً لأن ختمها بالطهر ولا وجه الى الابدال فتصلى في هذه الايام ضرورة
يفسد به ذلك الطهر ويخرج من ان يكون صالحاً لنصب العادة فيكون حيضها ثلاثة وطهرها
بقية الشهر سبعة وعشرون يوماً وقد مضى ثمانية عشر فتصلى تسعة من أول الاستمرار ثم
ترك ثلاثة أيام وتصلى سبعة وعشرين يوماً ولو رأيت في الابتداء أربعة دماً وخمسة عشر
طهراً ثم يوماً دماً ويومين طهراً ثم استمر بها الدم فهنا الطهر صحيح صالح لنصب العادة لأن
بعده دم يوم وطهر يومين ثم يوم من أول الاستمرار تمام الاربعة فابتداء الحيض الثاني
وختمه بالدم فلماذا كان الطهر خمسة عشر خالصاً فتدع من أول الاستمرار يوماً وتصلى
خمسة عشر ثم تدع أربعة وتصلى خمسة عشر وذلك دأبها فان رأيت الدم عشرة والطهر خمسة
عشر ثم الدم يوماً والطهر ثلاثة أيام والدم يوماً والطهر ثلاثة ثم استمر الدم فعلى قول أبي
زيد رحمه الله تعالى الطهر خالص هنا صالح لنصب العادة لانه يحجر من أول الاستمرار
يومين الى ما رأيت بعد خمسة عشر فتجعل العشرة كلها حيضاً فكان الطهر خمسة عشر خالصاً
فاما على قول أبي سهل رحمه الله تعالى اليوم والثلاثة بعد الخمسة عشر لا يكون حيضاً وانما
حيضها سبعة أيام بعد ذلك فيفسد طهر خمسة عشر لانها صلت في شيء منه بدم فكان حيضها
عشرة وطهرها عشرون وقد مضى خمسة عشر يوماً ثم يوم دم وثلاثة طهر قد صلت فيه
فذلك تسعة عشر ثم يوم دم قد صلت فيه وذلك عشرون ثم ثلاثة أيام طهر ولا يتبدئ
الحيض بالطهر فقد جاء الاستمرار. والباقي من أيام حيضها سبعة فتدع سبعة وتصلى عشرين
وعلى هذا فقس ما يكون من هذا النوع من المسائل

﴿فصل﴾ في نصب العادة أيضاً وإذا ابتليت المبتدأة بالاستمرار بعد ما يكون منها الصحاح من الدماء والاطهار فهو على خمسة أوجه . أحدها أن ترى دميين وطهرين متفقين على الولاة ثم الاستمرار . والثاني أن يكونا مختلفين ثم الاستمرار . والثالث أن ترى ثلاثة دماء وثلاثة اطهار مختلفة ثم الاستمرار . والرابع أن ترى متفقين بعدهما مخالف لهما ثم الاستمرار والخامس أن ترى متفقين بينهما ما يخالفهما ثم الاستمرار . فصورة الفصل الأول إذا رأت الدم ثلاثة والاطهر خمسة عشر والدم ثلاثة والاطهر خمسة عشر ثم استمر بها الدم فالجواب أنها تدع من أول الاستمرار ثلاثة وتصلي خمسة عشر لان ما رأت صار عادة قوية بالتكرار وقد بينا أنه لو رآته مرة صار عادة لها فإذا رآته مرتين أولى . وبيان الفصل الثاني مبدأة رأت ثلاثة دماء وخمسة عشر طهرا وأربعة دماء وستة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فعلى قول محمد بن ابراهيم الميمني رحمه الله تعالى تبنى ما رأت في المرة الثانية على ما رآته في المرة الاولى وعلى قول أبي عثمان سعيد بن مزاحم السمرقندي لا تبنى ولكنها تستأنف من أول الاستمرار وتفسير قول محمد بن ابراهيم رحمه الله تعالى أنها لما رأت أربعة دماء وثلاثة دماء منها مدة حيضها واليوم الرابع من حساب طهرها ولكنها تترك الصلاة فيه لرؤية الدم فلما طهرت ستة عشر فأربعة عشر منها تمام طهرها ويومين من مدة حيضها ولكنها لم ترفيه فلا تترك الصوم والصلاة لان بداية الحيض لا يكون بالطهر ثم جاء الاستمرار وقد بقي من مدة حيضها يوم وذلك لا يكون حيضا فتصلي الى موضع حيضها الثاني وذلك ستة عشر يوما ووجه ان ما رأت في المرة الاولى صار عادة لها بالمرة الواحدة لما بينا وصاحبة العادة تبنى ما ترى على عادتها ما لم يوجد ما ينقضها الا ترى أنها لو رأت ذلك مرتين بنت عليه ما ترى بعدهما فكذلك اذا رآته مرة وجه قول أبي عثمان ان ما رأت ثانيا في صفة الصحة مثل ما رآته أولا وانما تبنى الفاسد على الصحيح فأما الصحيح لا يبنى على الصحيح لان البناء للحاجة والضرورة وانما أثبتنا العادة للمبتدأة بالمرة الواحدة لاجل الضرورة فأما العادة في الاصل مشتقة من العود وذلك لا يحصل بالمرة ولا ضرورة في بناء الصحيح على الصحيح لما بينهما من المعارضة والمساواة بخلاف اذا ما رأت أولا مرتين متفقين لان ذلك تأكيد بالتكرار وترجع به ثم على قول أبي عثمان رحمه الله تعالى اذا استأنفت من أول الاستمرار تبنى على أقل المديتين لأنها عائدة اليها فالأقل موجود في الاكثر فتترك من أول الاستمرار ثلاثة وتصلي خمسة عشر

وذلك دأبها وبيان الفصل الثالث مبتدأة رأت الدم ثلاثة والطهر خمسة عشر والدم أربعة
والطهر ستة عشر والدم خمسة والطهر سبعة عشر ثم استمر بها الدم فهنا لا خلاف بينهما
أنه لا تبني بعض الصحاح على البعض ومحمد بن ابراهيم رحمه الله تعالى يفرق بين هذا
وبين ما سبق فيقول هنا رأت مرتين خلاف ما رأت أولا والمادة تنتقل برؤية المخالف
مرتين فلهذا لا تبني على الاول وهناك انما رأت خلاف العادة مرة واحدة فلا تنتقل به
العادة فلهذا تبني الثاني على الاول ثم في هذه المسألة يقول محمد بن ابراهيم تبني على أوسط
الأعداد وهو قول أبي عبد الله بن أبي حفص رحمه الله تعالى وعبد الله بن النجم رحمه الله
تعالى فاما على قول أبي عثمان رحمه الله تعالى تبني على أقل المرتين الأخيرتين فلا يظهر هذا
الخلاف فيما ذكرنا من الصورة فان أوسط الأعداد أربعة وستة عشر وهكذا أقل المرتين
الأخيرتين انما يظهر الخلاف فيما اذا قلبت الصورة فقلت رأت في الابتداء خمسة وسبعة
عشر ثم أربعة وستة عشر ثم ثلاثة وخمسة عشر فملى قول من يقول بأوسط الأعداد تدع
من أول الاستمرار أربعة وتصلى ستة عشر يوما وذلك دأبها وعلى قول من يقول بأقل
المرتين الأخيرتين تدع من أول الاستمرار ثلاثة وتصلى خمسة عشر وذلك دأبها وجه قول
محمد بن ابراهيم رحمه الله تعالى ان عند التعارض العدل هو الوسط قال صلى الله عليه وسلم
خير الأمور أوسطها ولهذا قلنا اذا تزوج امرأة على عبد يلزمه عبد وسط وكذلك هنا
عند التعارض تبني في زمان الاستمرار على أوسط الأزمان وجه قول أبي عثمان ان أقل
المرتين الأخيرتين تأكد بالتكرار لان القليل موجود في الكثير فيصير ذلك عادة لها في
زمان الاستمرار والفتوى على قول أبي عثمان رحمه الله تعالى لانه أيسر على النساء فان على
ما قاله محمد بن ابراهيم رحمه الله تعالى تحتاج الى حفظ جميع ما ترى ليتبين الاوسط من ذلك
وعلى ما قاله أبو عثمان لا تحتاج الا الى حفظ مرتين لتبني علي أقلهما وليسرا أخذوا بهذا القول
في الفتوى كما ان في مسائل الانتقال أفتوا بقول أبي يوسف رحمه الله تعالى في ان العادة
تنتقل برؤية المخالف مرة لان ذلك أيسر على النساء وبيان الفصل الرابع مبتدأة رأت ثلاثة
دمًا وخمسة عشر طهرًا وثلاثة دما وخمسة عشر طهرًا أو أربعة دما وستة عشر طهرًا ثم استمر بها الدم
فملى قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى تصلى من أول الاستمرار ستة عشر لانهما
يقولان العادة لا تنتقل برؤية المخالف مرة فكان البناء باقيا فحين رأت أربعة فثلاثة من

ذلك مدة حيضها ويوم من حساب طهرها ومن ستة عشر أربعة عشر تمام طهرها ويومان من حساب حيضها لم ترفيه فتصلي الى موضع حيضها الثاني وعلى قول أبي يوسف رحمه الله تعالى العادة تلتقل برؤية المخالف مرة فتترك من أول الاستمرار أربعة وتصلي ستة عشر وذلك دأبها وبيان الفصل الخامس مبتدأة رأت ثلاثة دما وخمسة عشر طهرًا وأربعة دما وستة عشر طهرًا وثلاثة دما وخمسة عشر طهرًا ثم استمر بها الدم فالجواب أنها تدع من أول الاستمرار ثلاثة وتصلي خمسة عشر وذلك عادة جمالية لها فانها رأت متفقتين على الولا، كانت عادة أصلية لها فاذا كان بينهما مخالف صار ما رأت مرتين متفقتين عادة جمالية لها ومعنى هذه التسمية أنا جعلنا ما رآه آخرًا كالضموم الى ما رآه أولاً لما بينهما من الموافقة في العدد فتأكد بالتكرار وصار عادة لها تبني عليه في زمان الاستمرار

﴿ فصل ﴾ مبتدأة بلغت بالحبل بأن حبلت من زوجها قبل أن تحيض فولدت واستمر بها الدم فنفسها أربعون يوماً . وقال الشافعي رحمه الله تعالى نفاسها ساعة وهو بناء على ما بيناه في الحيض أن المعتبر هناك أكثر الحيض عند الامكان فكذلك هنا المعتبر أكثر النفاس وعنده هناك المعتبر أقل الحيض يوم وليلة فكذلك نفاسها أقل النفاس وذلك ساعة ثم بعد الأربعين يجعل طهرها عشرون لانه كما لا يتوالى حيضتان ليس بينهما طهر لا يتوالى حيض ونفاس ليس بينهما طهر وإنما قدرنا طهرها بعشرين يوماً لان حيض المبتدأة اذا ابتليت بالاستمرار أكثر الحيض وذلك عشرة وطهرها بقية الشهر وذلك عشرون فلا فرق بين ان تكون البداءة من الحيض أو من الطهر في مقدار العدد فهذا جماعنا طهرها عشرين وحيضها بعد ذلك عشرة وذلك دأبها وكذلك لو طهرت بعد الأربعين أربعة عشر يوماً فهذا طهر قاصر لا يصلح للفصل بين الحيض والنفاس فكان كالدّم المتوالى فان طهرت بعد الأربعين خمسة عشر يوماً ثم استمر بها الدم فانها تترك من أول الاستمرار عشرة لان طهرها خمسة عشر طهر صحيح فيصير عادة لها بالمرّة الواحدة ولا عادة لها في الحيض فيكون حيضها عشرة فهذا تدع من أول الاستمرار عشرة وتصلي خمسة عشر فدورها في كل خمسة وعشرين يوماً ثم نسوق المسئلة الى أن نقول طهرت بعد الأربعين احداً وعشرين يوماً ثم استمر بها الدم فعلى قول محمد بن ابراهيم رحمه الله تعالى تدع من أول الاستمرار تسعة ثم تصلي احداً وعشرين يوماً وذلك دأبها لانها لما طهرت في الحادى والعشرين فلا يمكن جعل

ذلك حيضاً بل هو طهر صحيح وعادتها بالطهر والحيض يجتمع في الشهر فإذا صار احدا وعشرين طهرأ لها لم يبق لحيضها الا تسعة فجعلنا حيضها تسعة ألا ترى أنها لو حاضت خمسة في الابتداء ثم طهرت أربعة عشر واستمر بها الدم جعلنا حيضها خمسة وطهرها بقية الشهر وذلك خمسة وعشرون فهذا مثله . وقال أبو عثمان رحمه الله تعالى تدع من أول الاستمرار عشرة وتصلي احدا وعشرين وذلك دائماً فيكون دورها في كل احد وثلاثين يوماً قال لأننا انما قدرنا الطهر بما بقي من الشهر لانه ليس لأكثره غاية معلومة وذلك لا يوجد في الحيض فأكثره معلوم وهو عشرة فكان طهرها احدا وعشرين يوماً كما رأيت وحيضها عشرة ثم نسوق هذه المسئلة الى أن نقول طهرت سبعة وعشرين ثم استمر بها الدم فعلى قول محمد بن ابراهيم رحمه الله تعالى حيضها من أول الاستمرار ثلاثة لانه هو الباقي من الشهر ويمكن أن يجعل حيضاً وعلى قول أبي عثمان رحمه الله تعالى حيضها من أول الاستمرار عشرة ودورها في كل سبعة وثلاثين يوماً فان طهرت ثمانية وعشرين يوماً ثم استمر بها الدم فهذا حيضها من أول الاستمرار عشرة بالاتفاق ودورها في كل ثمانية وثلاثين يوماً لانه لم يبق من الشهر ما يمكن أن يجعل حيضاً لها فلاجل التعمد رجعنا الى اعتبار أكثر الحيض وتركنا معنى اجتماع الحيض والطهر في شهر واحد فان رأيت احداً وأربعين يوماً كما ولدت ثم خمسة عشر طهرأ ثم استمر بها الدم فعلى قول محمد بن ابراهيم رحمه الله تعالى نفاسها أربعون وطهرها عشرون لأنها صلت في اليوم الحادي والأربعين بالدم فيفسد به طهر خمسة عشر ولا يصلح لنصب العادة فلماذا كان طهرها عشرين فن أول الاستمرار تصلّي أربعة تمام طهرها ثم تدع عشرة وعلى قول أبي علي الدقاق طهرها ستة عشر كما بينا فن أول الاستمرار تدع عشرة وتصلّي ستة عشر يوماً وذلك دائماً والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

❦ باب الاستمرار ❦

❦ قال ❦ رضي الله عنه اعلم بأن الاستمرار نوعان متصل ومنقطع فالمتصل أن يستمر الدم بالمرأة في جميع الاوقات وحكم هذا ظاهر نها ان كانت مبتدأة فحيضها من أول ما رأت عشرة وطهرها عشرون الى أن تموت أو تطهر وان كانت صاحبة عادة فأيام عادتها في الحيض

تكون حيضاً لها وأيام عادتها في الطهر تكون مستحاضة فيها فأما الاستمرار المنقطع وهو مقصود هذا الباب ان نقول مبتدأة رأيت يوماً دماً ويوماً طهراً واستمر بها كذلك أشهراً فلي قول أبي يوسف رحمه الله تعالى الجواب في جنس هذه المسائل ظاهر لانه يرى ختم الحيض بالطهر وبدايته بالطهر فحيضها عشرة من أول ما رأت وطهرها عشرون وهو والاستمرار المتصل سواء فاما على قول محمد رحمه الله تعالى فحيضها من أول ما رأت تسعة وطهرها احد وعشرون لان اليوم العاشر كان طهراً وهو لا يرى ختم الحيض بالطهر ويحتاج على قوله الى معرفة ختم العشرة والى معرفة ختم الشهر ليتبين به حكم بداية الحيض في الشهر الثاني وفي معرفته طريقان أحدهما ان الاوتار من أيامها حيض والشفوع طهر واليوم العاشر من الشفوع فعرفنا انه كان طهراً وكذلك اليوم الثلاثين ختم الشهر من الشفوع فكان طهراً وتسعة قبلها في الشهر الثاني مثل ما كان في الشهر الأول والثاني طريق الحساب وعليه تخرج المسائل لانه أقرب الى الفهم فنقول السبيل ان يأخذ يوماً دماً ويوماً طهراً وذلك اثنان فيضربه فيما يوافق العشرة وذلك خمسة واثنان في خمسة يكون عشرة وآخر المضروب طهر ومعرفة ختم الشهر ان يأخذ دماً وطهراً وذلك اثنان يضربه فيما يوافق الشهر وذلك خمسة عشر فيكون ثلاثين وآخر المضروب طهر ويستقبلها في الشهر الثاني مثل ما كان في الشهر الأول فكان دورها في كل شهر تسعة حيضاً واحداً وعشرين طهراً فان رأت يومين دماً ويوماً طهراً واستمر كذلك فالعشرة من أوله حيض لان ختم العشرة بالدم واذا أردت معرفة ذلك فالسبيل أن تأخذ دماً وطهراً وذلك ثلاثة فتضربه فيما يقارب العشرة لانك لا تجد الموافق وذلك ثلاثة وثلاثة في ثلاثة تسعة وآخر المضروب طهر ثم بعده يوم دم فعرفت ان ختم العشرة كان بالدم وسعرفة ختم الشهر ان تأخذ دماً وطهراً وذلك ثلاثة فتضربه فيما يوافق الشهر وذلك عشرة فيكون ثلاثين وآخر المضروب طهر ثم استقبلها في الشهر الثاني مثل ذلك فيكون دورها في كل شهر عشرة حيضاً وعشرين طهراً وكذلك ان رأت يوماً دماً ويومين طهراً فهو على هذا التخرج فان رأت يومين دماً ويومين طهراً واستمر كذلك فحيضها من أول ما رأت عشرة لان ختم العشرة بالدم ومعرفة ذلك ان تأخذ دماً وطهراً وذلك أربعة فتضربه فيما يوافق العشرة وذلك اثنان فيكون ثمانية وآخر المضروب طهر ثم بعده يومان دم تمام العشرة فعرفنا ان ختم العشرة كان بالدم الي ان ينظر ان ختم

الشهر بماذا يكون فيأخذ دماً وطهراً وذلك أربعة فيضربه فيما يقارب الشهر وذلك سبعة
 فيكون ثمانية وعشرين وآخر المضروب طهر ثم بعده يومان دم تمام الشهر واستقبلها في الشهر
 الثاني يومان طهر ويومان دم فهذه الستة تكون حيضاً لها في الشهر الثاني لان ختم العشرة
 في الشهر الثاني بيومين طهر ولا ينختم الحيض بالطهر الى ان ينظر ان ختم الشهر الثاني بماذا
 يكون فيأخذ دماً وطهراً وذلك أربعة فيضربه فيما يوافق الشهرين وذلك خمسة عشر فيكون
 ستين وآخر المضروب طهر ثم استقبلها في الشهر الثالث يومان دم فاستقام أمرها فكان
 دورها في كل شهرين في الشهر الأول عشرة حيض ثم اثنان وعشرون طهر ثم ستة حيض
 ثم اثنان وعشرون طهر فان رأت ثلاثة دماً ويومين طهراً واستمر كذلك فيحيضها من أول
 ما رأت ثمانية لان ختم العشرة بالطهر الى ان ينظر ان ختم الشهر بماذا يكون فيأخذ دماً وطهراً
 وذلك خمسة فيضربه فيما يوافق الشهر وذلك ستة فيكون ثلاثين وآخر المضروب طهر
 فكان دورها في كل شهر ثمانية حيضاً واثنين وعشرين طهراً وكذلك ان قلبت
 وقلت رأت يومين دماً وثلاثة طهراً فهو على هذا التخرج الا أن حيضها هنا من أول كل
 شهر سبعة فان رأت ثلاثة دماً وثلاثة طهراً واستمر كذلك فيحيضها من أول ما رأت تسعة
 الى أن ينظر ان ختم الشهر بماذا يكون فيأخذ دماً وطهراً وذلك ستة فيضربه فيما يوافق
 الشهر وذلك خمسة فيكون ثلاثين وآخر المضروب طهر فاستقام أمرها وكان دورها في كل
 شهر الحيض تسعة والطهر واحد وعشرون فان رأت أربعة دماً وثلاثة طهراً واستمر
 كذلك فيحيضها من أول ما رأت عشرة لان ختم العشرة بالدم الى أن ينظر الى ختم الشهر
 بماذا يكون فيأخذ دماً وطهراً وذلك سبعة فيضربه فيما يقارب الشهر وذلك أربعة فيكون
 ثمانية وعشرين وآخر المضروب طهر ثم بعده دم أربعة يومان تمام الشهر الاول ويومان
 من أول الشهر الثاني فيكون حيضاً وفي الشهر الثاني حيضها تسعة لأن اليوم العاشر كان طهراً
 الى أن ينظر ان ختم الشهرين بماذا يكون فيأخذ دماً وطهراً وذلك سبعة فيضربه فيما يقارب
 الشهرين وذلك تسعة فيكون ثلاثة وستين وآخر المضروب طهر فقد مضى من أيام حيضها
 في الشهر الثالث ثلاثة كان طهراً وبداية الحيض بالطهر لا يكون ثم بعده أربعة دم وثلاثة
 طهر فما وجدت في الشهر الثالث من أيام الحيض الا أربعة فذلك حيضها الى أن ينظر ان ختم
 الشهر الثالث بماذا يكون فيأخذ دماً وطهراً وذلك سبعة فيضربه فيما يقارب تسعين يوماً

وذلك ثلاثة عشر فيكون احدا وتسعين وآخر المضروب طهر فقد مضى من الشهر الرابع يوم لم ترى فيه ثم بعده أربعة دم وثلاثة طهر ويومان تمام العشرة دم فوجدت تسعة أيام في الشهر الرابع فذلك حيضها الى أن ينظر ان ختم الشهر الرابع بماذا يكون فيأخذ دما وطهراً وذلك سبعة فيضربه فيما يقارب مائة وعشرين يوما وذلك سبعة عشر فيكون مائة وتسعة عشر وآخر المضروب طهر ثم بعده يوم دم تمام الشهر الرابع وفي الشهر الخامس ثلاثة دم وثلاثة طهر وأربعة دم فهذه العشرة حيضها الى أن ينظر أن ختم الشهر الخامس بماذا يكون فيأخذ دما وطهراً وذلك سبعة فيضربه فيما يقارب مائة وخمسين يوما وذلك احد وعشرين فيكون مائة وسبعة وأربعين وآخر المضروب طهر ثم بعده أربعة دم ثلاثة من ذلك تمام الشهر الخامس تصلى فيه ثم في الشهر السادس رأت يوما دما وثلاثة طهرا وأربعة دما فهذه الثمانية تكون حيضاً لها لأن ختم العشرة في الشهر السادس كان بالطهر الى أن ينظر ان ختم الشهر السادس بماذا يكون فيأخذ دما وطهراً وذلك سبعة فيضربه فيما يقارب مائة وثمانين وذلك ستة وعشرون فيكون مائة واثنين وثمانين وآخر المضروب طهر فقد مضى من الشهر السابع يومان من أيام حيضها لم ترى فيه ثم بعده أربعة دم وثلاثة طهر وأربعة دم فختم العشرة في الشهر السابع كان بالدم فيكون حيضها ثمانية أيام بعد يومين مضت من الشهر السابع الى أن ينظر أن ختم الشهر السابع بماذا يكون فيأخذ دما وطهراً وذلك سبعة فيضربه فيما يوافق سبعة أشهر وذلك ثلاثون فتكون مائتين وعشرة وآخر المضروب طهر فاستقام وكان دورها في كل سبعة أشهر حيضها وطهرها في كل شهر ماذ كرنا لانه استقبلها في الشهر الثامن مثل ما كان في الشهر الاول أربعة دم وثلاثة طهر وكذلك ان قلبت فقلت رأت ثلاثة دما وأربعة طهراً فهو في التخرج مثل ما سبق واستقام دورها في كل سبعة أشهر الا أنه ربما يزداد وينقص في هذه المدة بعض أيام حيضها ويتبين ذلك اذا خرجت فان رأت أربعة دما وأربعة طهراً واستمر كذلك أشهراً فحيضها من أول ما رأت عشرة لان ختمها بالدم والدم غالب على الطهر فيها الى أن ينظر ان ختم الشهر بماذا يكون فيأخذ دما وطهرا وذلك ثمانية ويضربه فيما يقارب الشهر وذلك أربعة فيكون اثنين وثلاثين وآخر المضروب طهر فقد مضى من أيام حيضها في الشهر الثاني يومان لم ترى فيها ثم استقبلها أربعة دم وأربعة طهر فحيضها في هذا الشهر أربعة لأنها لم تجد في العشرة الا هذا الى ان ينظر ان ختم الشهر بماذا يكون فيأخذ دما وطهراً

وذلك ثمانية فيضربه فيما يقارب الشهرين وذلك ثمانية فيكون أربعة وستين يوماً وآخره طهر
فقد مضى من الشهر الثالث أربعة أيام لم ترفيها ثم استقبلها دم أربعة فهذه الأربعة حيضها
في الشهر الثالث لان ختم العشرة بالطهر الى ان ينظر ان ختم الشهر الثالث بماذا يكون فيأخذ دماً
وطهراً وذلك ثمانية فيضربه فيما يقارب ثلاثة أشهر وذلك احد عشر فيكون ثمانية وثمانين
وآخره طهر ثم استقبلها أربعة دم يومان تمام الشهر الثالث تصلى فيهما وفي الشهر الرابع
وجدت عشرة يومان دم وأربعة طهر وأربعة دم فهذه العشرة حيضها الى ان ينظر ان ختم
الشهر الرابع بماذا يكون فيأخذ دماً وطهراً وذلك ثمانية فيضربه فيما يوافق أربعة أشهر وذلك
خمسة عشر فيكون مائة وعشرين يوماً وآخره طهر فاستقام أمرها واستقبلها في الشهر
الخامس أربعة دم كما كان في الشهر الاول فيكون دورها في كل أربعة أشهر في الشهر الاول عشرة
حيض وفي الشهر الثاني أربعة بعد يومين مضياً حيض وفي الشهر الثالث أربعة حيض
بعد أربعة مضت منه وفي الشهر الرابع عشرة حيض فان رأت خمسة دماً وأربعة طهراً
واستمر كذلك فيضها في الشهر الاول عشرة لان ختم العشرة بالدم الى ان ينظر ان ختمه
بماذا يكون فيأخذ دماً وطهراً وذلك تسعة فيضربه فيما يقارب الشهر وذلك ثلاثة فيكون
سبعة وعشرين وآخره طهر ثم بعده دم خمسة ثلاثة منها تمام الشهر وتصلى فيها ثم يومان من
أول الشهر الثاني رأت فيهما وبعدهما طهر أربعة ودم خمسة فالعشرة من أول الشهر الثاني
حيض الى ان ينظر ان ختمه بماذا يكون فيضرب تسعة فيما يقارب الشهر وذلك سبعة
فيكون ثلاثة وستين وآخره طهر فقد مضى من الشهر الثالث ثلاثة لم ترفيها ثم استقبلها دم
خمسة فهذا حيضها في الشهر الثالث لان ختم العشرة بالطهر الى ان ينظر ان ختم الشهر الثالث بماذا
يكون فيأخذ دماً وطهراً وذلك تسعة فيضربه فيما يوافق ثلاثة أشهر وذلك عشرة فيكون
تسعين وآخره طهر فاستقام أمرها لانه استقبلها في الشهر الرابع مثل ما كان في الشهر الاول
فعلمنا ان دورها في كل ثلاثة أشهر كما بينا وكذلك ان قلبت فقلت رأت أربعة دم وخمسة
طهر آفهم في التخرج كما بينا فاذا رأت خمسة دماً وخمسة طهراً واستمر كذلك فيضها خمسة
من أول ما رأت لان ختم العشرة بالطهر الى ان ينظر ان ختم الشهر بماذا يكون فأخذ دماً
وطهراً وذلك عشرة ويضربه فيما يوافق الشهر وذلك ثلاثة فيكون ثلاثين وآخره طهر فاستقام
أمرها في كل شهر الحيض خمسة والطهر خمسة وعشرون فان رأت خمسة دماً وستة طهراً

واستمر كذلك فحيضها من أول ما رأت خمسة لان ختم العشرة بالطهر وتصير هذه الخمسة عادة لها بالمرّة الواحدة لانها مبتدأة الى أن ينظر ان ختم الشهر الثاني بما ذا يكون فيأخذ دما وطهراً وذلك أحد عشر ويضربه فيما يقارب الشهر وذلك ثلاثة فيكون ثلاثة وثلاثين وآخر المضروب طهر فقد مضى في الشهر الثاني من أيام عاداتها ثلاثة وبقي يومان ويومان لا يكون حيضاً ومن أصل أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان العادة لا تنتقل بالمرّة الواحدة وتخرج هذه المسئلة على قولها دون قول أبي يوسف رحمه الله تعالى كما بينا في أول الكتاب فأما على قول من لا يرى البديل وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى فانه لا تترك الصلاة في شيء من الشهر الثاني الى أن ينظر أنها هل ترى في الشهر الثالث في أيام عاداتها فتأخذ دما وطهراً وذلك أحد عشر فتضربه فيما يقارب الشهرين وذلك ستة فيكون ستة وستين وآخره طهر فقد مضى من أيام عاداتها في الشهر الثالث لم تر فيه شيئاً وصاحبة العادة ان لم تر مرتين على الولاء يستأنف لها في موضع الرؤية لان العادة كما تنتقل برؤية المخالف مرتين تنتقل بعدم الرؤية في أيامها مرتين واذا استأنف في موضع الرؤية كان حيضها خمسة واستقام أمرها على أن يكون دورها في كل ستة وستين يوماً الحيض خمسة والطهر احد وستون يوماً وأما على قول من يرى البديل وهو قول محمد رحمه الله تعالى فانه يقول يبدل لها خمسة بعد ثلاثة مضت من الشهر الثاني لوجود شرط الابدال لانه يبقى بعده طهر تام وهو ثمانية وعشرون على ما نسبته في بابها فيترك هذه الخمسة الى أن ينظر ان ختم الشهرين بما ذا يكون فيأخذ احد عشر ويضربه فيما يقارب الشهرين وذلك ستة فيكون ستة وستين فلم تر مرتين على الولاء فيستأنف لها من موضع الرؤية واستقام دورها في كل ستة وستين تدع خمسة وتصل ثمانية وعشرين ثم تدع خمسة بحساب البديل ثم تصل ثمانية وعشرين وهذا دأبها وان استمر بها الدم بعد شهور استمرارا متصلاً فكان محمد بن ابراهيم الميذاني رحمه الله تعالى يقول حيضها في أيام الاستمرار خمسة وطهرها بقية الشهر خمسة وعشرون لأنها كانت تصل في ثمانية وعشرين لأجل الضرورة لا لانه كان طهراً صحيحاً يصلح لنصب العادة فاذا ارتفعت الضرورة باتصال الاستمرار عادت الى ما هو الاصل وهو أن يكون باقي الشهر بعد أيام عاداتها في الحيض طهراً لها وذلك خمسة وعشرون وكان أبو عثمان يقول حيضها عشرة في زمان الاستمرار وطهرها عشرون لان الطهر لما فسد فسد الدم أيضاً وانما كنا لا نجعل العشرة حيضاً لان ختمها بالطهر وقد

زال ذلك المعنى فحيضها عشرة وطهرها عشرون كما لو ابتليت بالاستمرار ابتداءً وكان أبو سهل يقول حيضها خمسة وطهرها ثمانية وعشرون لأنها قد رأت كل واحد منهما مرات وحكمنا بأن الخمسة حيض وطهرها ثمانية وعشرون فعلى ذلك تبنى في زمان الاستمرار لأن المحكوم بصحته شرعاً بمنزلة ما هو صحيح حقيقة فإن رأت ستة دماً وخمسة طهراً واستمر كذلك فحيضها من أول ما رأت ستة وباقي الشهر طهر إلى أن ينظر أن ختم الشهر بما ذاك يكون فيأخذ دماً وطهراً وذلك أحد عشر ويضربه فيما يقارب الشهر وذلك ثلاثة فيكون ثلاثة وثلاثين وآخر المضروب طهر فقد مضى من أيامها في الشهر الثاني ثلاثة لم تر فيها ثم رأت ستة دماً وقد بقي من أيام حيضها ثلاثة وذلك يكفيها فكان حيضها في الشهر الثاني هذه الثلاثة إلى أن ينظر أن ختمها بما ذاك يكون فيأخذ أحد عشر ويضربه فيما يقارب الشهرين وذلك ستة فيكون ستة وستين وآخره طهر فقد مضت أيامها في الشهر الثالث لم تر فيها فتصلى إلى موضع حيضها الآخر على قول من لا يرى البديل وعلى قول محمد رحمه الله تعالى يبذل لها ستة بعد ستة مضت من الشهر الثالث لأنه يبقى بعدها من الشهر الثالث ثمانية عشر وذلك طهر تام إلى أن ينظر أن ختم الشهر الثالث بما ذاك يكون فيضرب أحد عشر فيما يقارب ثلاثة أشهر وذلك ثمانية فيكون ثمانية وثمانين يوماً وآخره طهر ثم رأت ستة دماً يومان تمام الشهر الثالث تصلى فيهما وأربعة وجدته في أيامها فذلك حيضها في الشهر الرابع إلى أن ينظر أن ختمه بما ذاك يكون فيأخذ أحد عشر ويضربه فيما يقارب أربعة أشهر وذلك أحد عشر فيكون مائة واحد وعشرين وآخره طهر ثم الدم بعده ستة وجدتها في أيامها فذلك حيضها في الشهر الخامس إلى أن ينظر أن ختمه بما ذاك يكون فيضرب أحد عشر في أربعة عشر فيكون مائة وأربعة وخمسين وآخره طهر فقد مضى من أيامها في الشهر السادس أربعة بقي يومان وذلك لا يكون حيضاً فتصلى إلى موضع حيضها الآخر عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى ويبذل لها عند محمد رحمه الله تعالى ستة بعد أربعة مضت من الشهر السادس إلى أن ينظر أن ختم الشهر بما ذاك يكون فيضرب أحد عشر فيما يقارب ستة أشهر وذلك ستة عشر فيكون مائة وستة وسبعين وآخر المضروب طهر ثم بعده دم ستة أربعة تمام الشهر السادس تصلى فيه وإنما رأت في الشهر السابع يومين في أيامها وذلك لا يكون حيضاً فتبين أنها لم تر مرتين على الولاء فيستأنف لها من وقت الإبدال وتجعل تلك الستة يعني الستة التي جعلت

بدلاً عند محمد رحمه الله تعالى حيضاً لها بطريق انتقال العادة اليه حتى اذا كانت لم تصل فيها
أخذاً بقول محمد رحمه الله تعالى فليس عليها قضاء تلك الصلوات أيضاً عند أبي حنيفة
رحمه الله تعالى واستقام أمرها علي أن يكون دورها في كل ستة أشهر على ما بينا فتنتقل
عادتها من حيث المكان والمعدد على حاله فان رأت ستة دماً وستة طهراً واستمر كذلك
فحيضها من أول ما رأت ستة الى أن ينظر أن ختم الشهر بماذا يكون فيأخذ دماً وطهراً
وذلك اثني عشر ويضربه فيما يقارب الشهر وذلك ثلاثة فيكون ستة وثلاثين وآخره طهر
فقد مضت أيامها في الشهر الثاني لم تر فيها فتصلي الى موضع حيضها الثاني عند أبي حنيفة
رحمه الله تعالى ويبدل لها ستة بعد ستة مضت من الشهر الثاني عند محمد رحمه الله تعالى
تترك فيها الصلاة الى أن ينظر أن ختم الشهر بماذا يكون فيضرب اثني عشر فيما يوافق
الشهرين وذلك خمسة فيكون ستين وآخره طهر فاستقام أمرها واستقبلها في الشهر الثالث
مثل ما كان في الشهر الأول فعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى تترك ستة من أول كل شهرين
وتصلي أربعة وخمسين وعند محمد رحمه الله تعالى تترك ستة من أول الشهر وتصلي ثلاثين
ثم تترك ستة بحساب البدل ثم تصلي ثمانية عشر وذلك دأبها وعلى هذا الطريق يخرج ستة
وسبعة وقلبها وثمانية وثمانية وتسعة وقلبها وتسعة وتسعة وتسعة وقلبها الى أن
يقول رأت في ابتداء عشرة دماً وعشرة طهراً واستمر كذلك فحيضها من أول ما رأت عشرة
الى أن ينظر أن ختم الشهر بماذا يكون فيأخذ دماً وطهراً وذلك عشرون ويضربه فيما يقارب
الشهر وذلك اثنان فيكون أربعين وآخره طهر فقد مضت أيامها في الشهر الثاني لم تر فيها شيئاً
والإبدال غير ممكن الا على قول من يقول بالجر أو الطرح على ما بينه في بابه لأن بعد الإبدال
لا يبقى الى موضع حيضها الثاني طهر تام فتصلي الى موضع حيضها الثاني حتى ينظر الى أن ختم
الشهرين بماذا يكون فيأخذ دماً وطهراً وذلك عشرون ويضربه فيما يوافق الشهرين وذلك
ثلاثة فيكون ستين وآخره طهر فاستقام أمرها واستقبلها في الشهر الثالث مثل ما كان في الشهر
الاول فيكون دورها في كل شهرين تترك عشرة وتصلي خمسين يوماً وذلك دأبها والله أعلم

باب الانتقال

قال رحمه الله تعالى الانتقال على ضربين انتقال موضع وانتقال عدد ولا يحصل الانتقال

بالمرة الواحدة في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ما لم تر مرتين وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى بالمرة الواحدة يحصل انتقال العادة قال لان ابتداء العادة يحصل بالمرة فيكون كذلك انتقالها لان المرأة صاحبة بلوي وفي الانتقال بالمرة الواحدة تيسير عليها فكان القول به أولى لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولان المرة الاخيرة متصلة بالاستمرار والبناء على العادة في زمان الاستمرار فترجح ما كان متصلاً بالاستمرار على ما كان قبله لان هذه المرة لصحتها صارت فاصلة بين زمان الاستمرار وما تقدم وأبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى قالوا العادة مشتقة من العود ولن يحصل العود بدون التكرار ولان الشيء لا ينسخه الا ما هو مثله أو فوقه قال الله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها والأول متناً كدب التكرار فلا ينسخه الا ما هو مثله في التأكد وقد بينا الفرق بين ابتداء العادة وانتقالها ثم نبداً ببيان انتقال الموضع فنقول هو نوعان تارة يكون بالرؤية في غير موضع عادتها مرتين وتارة يكون بعدم الرؤية مرتين وبيان ذلك امرأه حيضها عشرة وطهرها خمسة عشر طهرت مرة خمسة وعشرين يوماً ثم رأت الدم عشرة فهذه العشرة حيض عند أبي يوسف رحمه الله تعالى وتنتقل عادتها في الحيض الى موضع الرؤية وفي الطهر الى خمسة وعشرين وعند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لا تكون هذه العشرة حيضاً لها ولكنها يتوقف أمرها على الرؤية في أيام عادتها في الثاني فان رأت تبين أن ما سبق لم يكن حيضاً وان لم تر بان طهرت خمسة وعشرين بعد هذه العشرة ثم رأت الدم عشرة تبين أن العشرة الأولى كانت حيضاً لأنها رأت خلاف عادتها في الموضع مرتين والعدد بحاله فانتقلت عادتها الى موضع الرؤية ولو كانت عادتها في الحيض ثلاثة وفي الطهر خمسة عشر فطهرت ستة عشر يوماً فهذه لم تر مرة لانه لم يبق من أيام عادتها ما يمكن ان يجعل حيضاً لها فتصل الى موضع حيضها وموضع حيضها الاول من خمسة عشر الى ثمانية عشر وموضع حيضها الثاني من ثلاثة وثلاثين الى ستة وثلاثين حتى اذا طهرت ثلاثة وثلاثين ثم استمر بها الدم فقد وافق الاستمرار ابتداء حيضها الثاني فيجعل ثلاثة حيضاً وخمسة عشر طهراً وان طهرت أربعة وثلاثين فلم تر مرتين على الولاء لان الباقي من أيامها الثاني لا يمكن ان يجعل حيضاً فانتقلت عادتها الى أول الاستمرار لعدم الرؤية مرتين فتكون الثلاثة من أول الاستمرار حيضاً لها ألا ترى ان امرأة عادتها في الحيض في أول كل شهر عشرة وفي الطهر عشرين فحلت ثم

ولدت وقد بقي من الشهر عشرة واستمر بها الدم فهذه العشرة والشهر الذي يليها نفاسها
ثم بعده عشرون طهرها ثم عشرة حيضها فقد انتقلت عاداتها في الحيض من أول الشهر
إلى آخره لعدم الرؤية مراراً في زمان الحبل فعرفنا أن العادة تلتقل بعدم الرؤية مرتين
والله أعلم بالصواب

فصل ١٠ في بيان البذل على قول محمد رحمه الله تعالى صاحبة العادة المعروفة إذا لم تر في
أيامها ما يصلح أن يكون حيضاً ورأت بعد أيامها ما يصلح أن يكون حيضاً فعند أبي حنيفة
رحمه الله تعالى يتوقف حكم ما رأت على ما ترى في المرة الثانية فإن رأت في موضع عاداتها
تبين أن ما سبق لم يكن حيضاً وإن رأت في الشهر الثاني مثل ما رأت في الشهر الأول
تبين أن ما سبق كان حيضاً وانتقلت عاداتها وكان لا يجوز الإبدال لأن في الإبدال إيهام
نقل العادة بالمرّة الواحدة وذلك لا يجوز فلما محمد قال إذا رأت بعد أيامها ما يمكن أن يجعل
حيضاً جعل حيضاً بدلاً عن أيامها إذا أمكن الإبدال والامكان بأن يبقى إلى موضع حيضها
الثاني بعد الإبدال أقل مدة الطهر وذلك خمسة عشر يوماً أو أكثر سواء كان الطهر خالصاً
أو فيه استمرار فإن كان الباقي بعد الإبدال من طهرها دون خمسة عشر يوماً نظر فإن أمكن
أن يخرج من موضع حيضها الثاني ما يضم إلى ما في الطهر فيكون ذلك خمسة عشر يوماً ويبقى بعد
الجر من موضع حيضها الثاني ما يمكن أن يجعل حيضاً بدلاً لها أيضاً وإن كان الباقي دون
ذلك فحينئذ لا يبدل لها وتصل إلى موضع حيضها الثاني لأن الحيض مبني على الامكان
والامكان موجود إذا بقي بعد الإبدال مدة طهر تام أو أمكن تيممه بالجر لأن عادة المرأة
لا تبقى على صفة واحدة ولكنها تتقدم تارة وتتأخر أخرى وكان أبو حفص الكبير ومحمد بن
مقاتل يقولان بالبذل على قول محمد رحمه الله تعالى بطريق الطرح لا بطريق الجر وبيانه
إذا كان الباقي بعد الإبدال أقل من خمسة عشر يوماً فإن أمكن أن يطرح من أيام البذل
ما يضم إلى باقي الطهر فتم خمسة عشر يوماً ويبقى من موضع البذل ما يمكن أن يجعل
حيضاً بدلاً لها وإن كان الباقي دون ذلك لا يبدل لها وقالا هذا الوجه أولى لأن
التغيير فيه في موضع واحد وفي الجر التغيير في موضعين وجواز التغيير لا جمل الضرورة
فإذا كان يرتفع ذلك بالمرّة لا يجوز إثباته في موضعين وعدد البذل دون عدد الأصل وبيانه
في التيمم مع الوضوء وكان أبو زيد الكبير وأبو يعقوب الفزالي يقولان بالبذل إذا كان

يبقى بعد الابدال الى موضع حيضها الثاني خمسة عشر يوما فان كان الباقي دون ذلك لا يبدل لها لان اثبات البديل ليكون الدم المرقى بين طهرين تامين فاذا وجد بهذه الصفة يبدل لها وإلا فلا وبيان من المسائل امرأة عادت في الحيض خمسة وطهرها عشرون طهرت مرة اثنين وعشرين يوما ثم استمر بها الدم يجعل حيضها من أول الاستمرار ثلاثة لانها رأت في أيامها ما يمكن ان يجعل حيضا فان طهرت ثلاثة وعشرين ثم استمر بها الدم فعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى تصلى الى موضع حيضها الثاني وذلك اثنان وعشرون يوما وعند محمد رحمه الله تعالى يبدل لها خمسة من أول الاستمرار لان الباقي بعد الابدال الى موضع حيضها الثاني سبعة عشر يوما وكذلك ان طهرت أربعة وعشرين يوما أو خمسة وعشرين ثم استمر بها الدم فعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى تصلى الى موضع حيضها الثاني وذلك اثنان وعشرون يوما وعند محمد رحمه الله تعالى يبدل لها خمسة من أول الاستمرار لان الباقي بعد الابدال الى موضع حيضها الثاني سبعة عشر يوما وكذلك ان طهرت أربعة وعشرين يوما أو خمسة وعشرين واستمر بها الدم يبدل لها خمسة لان الباقي بعد خمسة عشر يوما فتدع خمسة وتصلى خمسة عشر ثم تدع خمسة وتصلى عشرين فان طهرت ستة وعشرين يوما ثم استمر بها الدم فعلى قول أبي زيد وأبي يعقوب لا يبدل لها لان الباقي بعد الابدال أربعة عشر يوما ولكنها تصلى من أول الاستمرار تسعة عشر يوما ثم تدع خمسة وتصلى عشرين وعلى قول محمد رحمه الله تعالى يبدل لها خمسة لان الابدال بطريق الجر ممكن فيجر من موضع حيضها الثاني يوما إلى بقية طهرها لئتم خمسة عشر فتدع من أول الاستمرار خمسة بطريق البديل ثم تصلى خمسة عشر ثم تدع أربعة ثم تصلى عشرين ثم تدع خمسة وتصلى عشرين وعلى قول أبي حفص ومحمد بن مقاتل رحمهما الله تعالى يبدل لها بطريق الطرح فتدع من أول الاستمرار أربعة ثم تصلى خمسة عشر ثم تدع خمسة وتصلى عشرين وكذلك ان طهرت سبعة وعشرين ثم استمر بها الدم فهو في التخرج كما بينا وان طهرت ثمانية وعشرين ثم استمر بها الدم لا يبدل لها بالاتفاق لان بعد الابدال يبقى من الطهر اثنى عشر فان جررت اليه ثلاثة لا يبقى من موضع حيضها الثاني ما يمكن ان يجعل حيضا وان ضمنت من أيام البديل ثلاثة لا يبقى ما يمكن أن يجعل حيضا فلا يبدل لها ولكنها تصلى الى موضع حيضها الثاني وذلك سبعة عشر يوما ثم تدع خمسة وتصلى عشرين وكما يجوز الابدال بعد أيامها عند

محمد رحمه الله تعالى يجوز قبل أيامها بشرط أن يكون دمًا عقيب طهر صحيح لا استمرار فيه حتى اذا صلت في شيء من الطهر المتقدم بالدم لا يبدل لها قبل أيامها بيانه امرأة حيضها خمسة وطهرها عشرون طهرت خمسة عشر ثم رأت خمسة دمًا ثم طهرت أيامها فعند محمد رحمه الله تعالى تجعل الخمسة المتقدمة حيضًا بدلًا عن أيامها ولو طهرت أربعة عشر ثم رأت ستة دمًا ثم طهرت أيامها لم يبدل لها شيء من المتقدم لانها صلت في يوم منه بالدم وهو اليوم الخامس عشر وعند محمد رحمه الله تعالى يبدل لها مثل أيامها أو أقل من أيامها بقدر الممكن ولا يجوز أن يبدل لها أكثر من أيامها الا بشرط أن يكون بين طهرين صحيحين لا استمرار فيهما لان الحاجة الى جعل الزيادة حيضًا ابتداء فلم يكن مرتبًا بين طهرين صحيحين لا يمكن جعله حيضًا ابتداء فان أمكن الابدال قبل أيامها وبمد أيامها يبدل لها قبل أيامها لانه أسرعهما امكانا وبيانه اذا كانت عاداتها في الحيض ثلاثة وفي الطهر سبعة وعشرون فطهرت خمسة عشر يومًا ثم رأت الدم ثلاثة ثم طهرت اثني عشر يومًا ثم رأت الدم فانها لم تر في أيامها شيئًا فتبدل لها الثلاثة التي رأتها بعد خمسة عشر لانها مرتبة بعد طهر صحيح فكان امكان البدل فيه قائمًا فلهذا يبدل لها تلك الثلاثة دون مراته بمد أيامها والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

باب الزيادة والنقصان في أيام الحيض

وقال رحمه الله تعالى اعلم بأن صاحبة العادة المعروفة اذا رأت الدم زيادة على عاداتها المعروفة يجعل ذلك حيضًا ما لم يجاوز أكثر الحيض فان جاوز ردت الى أيام عاداتها فيجعل ذلك حيضها وما سواه استحاضة لان طبع المرأة لا يكون على صفة واحدة في جميع الاوقات فيزداد حيضها نارة باعتبار قوة طبعها وينقص أخرى بضعف طبعها وأمر الحيض مبني على الامكان فاذا لم تجاوز العشرة فالامكان قائم في الكل وان جاوز العشرة فقد صارت مستحاضة لما رأت زيادة على العشرة قال صلى الله عليه وسلم المستحاضة تدع الصلاة أيام اقرانها ولان مراته بمد معروفها تبع لمعرفها اذا لم يجاوز العشرة وحكم التبوع حكم المتبوع فأما بعد المجاوزة تجاذبه جانبان فان اعتبره بأيامها يجعله حيضًا واعتباره بما زاد على العشرة يجعله استحاضة فيترجح هذا الجانب لانه ما ظهر الا عند ظهور هذه الاستحاضة فالظاهر انه

كان لداء في باطنها فان جاءت المرأة تستفتي فقالت كانت عادتني في الحيض خمسة والآل
أرى الدم في اليوم السادس فقد اختلف فيه مشايخنا قال أئمة بانحائها تؤمر بالاغتسال
والصلاة لان حال الزيادة متردد بين الحيض والاستحاضة فلا تترك الصلاة مع التردد
ولان هذه الزيادة لا تكون حياءً الا بشرط وهو الانقطاع قبل ان يجاوز العشرة وذلك
موهوم فلا تترك الصلاة باعتبار أمر موهوم وكان محمد بن ابراهيم الميواني رحمه الله تعالى
يقول لا تؤمر بالاغتسال والصلاة وهو الاصح لانها عرفناها حائضاً بيقين وفي خروجها من
الحيض شك ودليل بقائها حائضاً ظاهراً وهو رؤية الدم وهذه الزيادة لا تكون استحاضة
الا بشرط الاستمرار حتى تجاوز العشرة وذلك الشرط غير ثابت فتقنناها حائضاً لا تؤمر
بالاغتسال والصلاة حتى يتبين أمرها فان جاوز العشرة فينئذ تؤمر بقضاء ما تركت من
الصلوات بعد أيام عاداتها واعتبر هذا بالبتداء لا تؤمر بالاغتسال والصلاة مع رؤية الدم
ما لم تجاوز العشرة ومما ذكر محمد رحمه الله تعالى في هذا الباب من المسائل امرأة عاداتها في
الحيض خمسة في أول كل شهر فرأت ثلاثة أيام دماً في أيامها ثم انقطع سبعة أيام أو ستة
أيام ثم رآته يوماً أو أكثر فخمستها المعروفة هي الحيض في قول أبي يوسف رحمه الله تعالى
بناء على جواز ختم الحيض بالطهر وان طهر مادون خمسة عشر كالدم المتوالى عنده وعلى
قول محمد رحمه الله تعالى الثلاثة الأولى هي الحيض لانه لا يري ختم الحيض بالطهر ولو
انها رأت في أول العشرة يومين دماً وفي آخرها يومين دماً فذكر الشيخ الامام برهان الدين
رحمه الله تعالى ان قوله خمستها حيض اذا كان اليومان الآخران هما اليوم العاشر والحادي
عشر اما اذا كان اليومان التاسع والعاشر فالكل حيض عند أبي يوسف رحمه الله تعالى
ولم يكن شئ من ذلك حياءً في قول محمد رحمه الله تعالى لان الطهر غالب فصار فاصلاً
بين الدمين وواحد منهما بانفراده لا يمكن ان يحمل حياءً فان لم ترفي أو لها يومين دماً لم
يكن شئ من ذلك حياءً عندهم جميعاً وان رأت في أولها يومين دماً ورأت اليوم العاشر والحادي
عشر والثاني عشر دماً كانت خمستها هي الحيض في قول أبي يوسف رحمه الله تعالى لان
الطهر قاصر فهو كالدم المتوالى وعند محمد الثلاثة الاخيرة هي الحيض بطريق البدل فان
الابدال ممكن لانه يبقى بعده الى مدة حيضها الثاني مدة طهر كامل فان رأت في أول خمستها
يوماً دماً ويوماً طهراً حتى جاوز العشرة كانت خمستها حياءً في قولهم جميعاً لان ابتداء الخمسة

وختمها كان بالدم والطهر المتخلل قاصر فان طهرت أول يوم من الشهر ثم رأت يوماً دماً ويوما طهر حتى جاوز العشرة فالיום الاول ليس بحيض عندهم جميعاً لانه لم يسبقه دم وهو في نفسه طهر وانما جاوز أبو يوسف رحمه الله تعالى ابتداء الحيض بالطهر بشرط ان يتقدمه دم الاستحاضة والاربعة الباقية من أيامها حيض في قول أبي يوسف رحمه الله تعالى لانه لا يرى ختم الحيض بالطهر الا اذا تعقب دماً وعلى قول محمد حيضها ثلاثة وهي الثاني والثالث والرابع من أيامها فان الخامس كان طهراً وهو لا يرى ختم الحيض بالطهر وان وقف على العشرة كان مابعد اليوم الاول حيضاً كله وان رأت يوماً دماً قبل رأس الشهر ومن أول الشهر يوماً طهراً ويوما دماً الى تمام العشرة فالיום الاول وجميع ذلك حيض الى اليوم العاشر فانها لم ترفيه دماً ولا بمده وما سوى ذلك وجد فيه شرط الامكان فجعل حيضاً وان جاوز العشرة فحسبها المعروفة هي الحيض في قول أبي يوسف رحمه الله تعالى وقال محمد حيضها ثلاثة أيام وهي الثاني والثالث والرابع من معروفها لانها طهرت في اليوم الاول والخامس وهو لا يرى بداية الحيض ولا ختمه بالطهر وبعض هذه المسائل يأتي بيانه في فصل يفرض له

باب في تقديم الحيض وتأخيرها

اعلم أن صاحبة العادة اذا رأت قبل عاداتها دماً فهو على ثلاثة أوجه في وجه هو حيض بالاتفاق وفي وجه اختلفوا فيه وفي وجه روايتان عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أما الوجه الاول وهو انها اذا رأت قبل أيامها لا يمكن أن يحمل حيضاً بانفراده ورأت في أيامها ما يمكن أن يجعل حيضاً بانفراده ولم يجاوز الكل عشرة فالكل حيض بالاتفاق لان ماراته قبل أيامها غير مستقل بنفسه فيجعل تبعاً لماراته في أيامها وذلك في نواذر الصلاة عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى مطلقاً ان المتقدم لا يكون حيضاً ولكن تأويله اذا كان بحيث لا يمكن أن يحمل حيضاً بانفراده وبعض أئمة باخ أخذوا بالظاهر فمالوا المتقدم عنده لا يكون حيضاً على حال لانه مستنكر مرثى قبل وقته وأما الوجه الذي اختلفوا فيه فتلاثة فصول . أحدها أن ترى قبل خمسيتها المعروفة خمسة أو ثلاثة أو لا ترى في خمسيتها شيئاً أو رأت قبل خمسيتها يوماً أو يومين ومن أول خمسيتها يوماً أو يومين بحيث لا يمكن جعل كل واحد منهما بانفراده حيضاً ما لم يجتمعا في كتاب الصلاة قال الكل حيض وهو قول أبي يوسف ومحمد

رحمهما الله تعالى ولم يذكر قول أبي حنيفة وقد نص على الخلاف في نواذر الصلاة ان عند أبي
 حنيفة رحمه الله تعالى لا يكون شيء من ذلك حيضاً وجه قولهما ان الحيض مبني على الامكان
 والمتقدم قياس المتأخر فكما جعل المتأخر عند الامكان حيضاً فكذلك المتقدم وأبو حنيفة رحمه
 الله تعالى يقول المتقدم دم مستنكر مرثى قبل وقته فلا يكون حيضاً كالصغيرة جداً اذا رأت
 الدم وهذا لان الحاجة الى اثبات الحيض لها ابتداء ولا يحصل ذلك بما ليس بمعهود لها مالم
 يتأكد بالتكرار لان الدلالة قامت على ان العادة لا تنتقل بالمرة الواحدة بخلاف المتأخر
 فان الحاجة هناك الى إبقاء ما ثبت من صفة الحيض والابقاء لا يستدعي دليلاً موجباً والوجه
 الثالث اذا رأت قبل أيامها ما يكون حيضاً بانفراده ورأت أيامها مع ذلك ففي قولهما لا يشك
 ان الكل حيض اذا لم يجاوز العشرة اعتباراً للمتقدم بالتأخر وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى
 روايتان فيه روى المعلي عن أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى ان الكل حيض وما
 رأت في أيامها يكون أصلاً لكونه مستقلاً بنفسه فيستتبع ما تقدم كما لو كان المتقدم يوماً أو
 يومين وروي محمد عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى ان أيامها حيض فأما المتقدم فحكمه
 موقوف على ما ترى في الشهر الثاني فان رأت مثل ما رأت في الشهر الأول تبين انه كان
 حيضاً وانتقلت عاداتها بالتكرار وان رأت في الشهر الثاني في أيامها ولم تر قبل أيامها تبين ان
 المتقدم لم يكن حيضاً لانه مستنكر مرثى قبل وقته وهو في نفسه مستقل فلا يمكن جعله
 تبعاً لآيامها بخلاف اليوم واليومين فاذا جاءت المرأة تستفتي انها ترى الدم قبل أيامها فعندها
 تؤمر بترك الصلاة اذا كان الباقي من أيام طهرها مالم يضم الي أيامها لم يجاوز العشرة لانها
 ترى الدم عقيب طهر صحيح فكان حيضاً للامكان وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان كان
 الباقي من طهرها ثلاثة أيام أو أكثر لم تؤمر بترك الصلاة لان هذا المتقدم ليس بحيض
 لكونه مستقلاً في نفسه فلا تستتبعه أيام حيضها وان كان يوماً أو يومين فعلى قول أئمة
 بلخ تؤمر بترك الصلاة وعلى قول أئمة بخاري لا تؤمر به عند أبي حنيفة لان هذا المتقدم
 عنده لا يكون حيضاً الا بشرط ان ترى في أيامها ما يمكن ان يجعل حيضاً بانفراده ولم يثبت
 هذا الشرط بعد فلا تؤمر بترك الصلاة وهو نظير الاختلاف الذي بيناه في الباب المتقدم
 فاما في المتأخر ان رأت أيامها ورأت بعد أيامها أيضاً ولم يجاوز العشرة فالكل حيض بالاتفاق
 لان ما بعد أيامها في حكم التبع لآيامها ويستقيم اثبات التبع بعد ثبوت الاصل بخلاف

المتقدم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وان لم تر في أيامها ورأت بعد أيامها ما يمكن ان يجعل
حيضاً أو رأت في أيامها يوماً أو يومين وبعد أيامها مثل ذلك بحيث لا يمكن جعل كل
واحد منهما بانفراده حيضاً ويمكن جعل ذلك كله حيضاً ففي ظاهر الرواية ان ذلك حيض
عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى للامكان وذكر أبو سهل الفرائضي رحمه الله تعالى رواية أخرى
عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى انه موقوف على ما ترى في الشهر الثاني فان رأت في الشهر
الثاني في أيامها تبين ان ذلك لم يكن حيضاً وانتقلت به عادتها وان رأت قبل أيامها وفي أيامها
وبعد أيامها فعلى أصل أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى حكم المتقدم والمتأخر سواء لا يفصل
البعض عن البعض ولكن ان لم يجاوز الكل عشرة فالكل حيض وان جاوز كان حيضها
أيام عادتها دون ما تقدم وما تأخر وروي الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى ان أيامها
تصير فاصلة بين المتقدم والمتأخر ومعنى هذا انه لا يعتبر المتقدم انما تعتبر أيامها وما تأخر
فان لم يجاوز العشرة فالكل حيض وان جاوز فحيضها أيامها وظاهر المذهب عن أبي حنيفة
انه ينظر الى قدر المتقدم فان كان يوماً أو يومين لا يفصل عن أيامها والجواب فيه كما قالوا
ان لم يجاوز الكل العشرة فالكل حيض وان كان المتقدم ثلاثة أيام أو أكثر يصير فاصلاً فينظر
الى أيامها وما تأخر خاصة وهذا بناء على أصله ان المتقدم اذا كان لا يستقل بنفسه يجعل حيضاً
تبعاً لها بخلاف ما اذا استقل بنفسه واما اذا رأت قبل أيامها ولم تر في أيامها شيئاً ورأت
بعد أيامها فعلى قول أبي يوسف رحمه الله تعالى اذا جاوز الكل العشرة فحيضها أيامها لانه
يجعل زمان الطهر حيضاً باحاطة الدمين به وعلى قول محمد رحمه الله تعالى حيضها ما تقدم ان
أمكن وان لم يمكن فحيضها ما تأخر وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى فيه روايتان في ظاهر
الرواية يجعل المتأخر حيضاً وعلى ما ذكر أبو سهل الفرائضي رحمه الله تعالى يكون موقوفاً
على ما ترى في الشهر الثاني وعلى هذا بنى محمد رحمه الله تعالى أول الباب فقال امرأة كان
حيضها خمسة أيام من أول كل شهر فرأت قبلها خمسة دما وطهرت أيامها ثم رأت بعد ذلك
يوماً أو يومين أو ثلاثة فأيامها المعروفة هي الحيض في قول أبي يوسف رحمه الله تعالى وقال
محمد رحمه الله تعالى المتقدم هو الحيض وكذلك ان كانت رأت يومين دما من أول أيامها
مع ذلك أو من آخر أيامها لان مارأته في أول أيامها لا يمكن ان يجعل حيضاً بانفراده وان
رأت ثلاثة دماً في أيامها مع ذلك من أولها أو من آخرها كانت هذه الثلاثة هي الحيض في

قول محمد رحمه الله تعالى لانهارأت في أيامها ما يمكن ان يحصل حيضاً بانفراده وان كان حيضها ثلاثة أيام من أول كل شهر فتقدم حيضها قبل ذلك احد عشر يوماً ثم طهرت أيامها فلم ترفيها ولا فيما بعدها ما فعل قياس قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان ذلك استحاضة الا أن يعاودها الدم في مثل تلك الحالة احد عشر يوماً آخر فان عاودها كانت ثلاثة أيام من الايام الأول من أولها حيضاً وثلاثة أيام من هذه الاحد عشر يوماً الأخرى حيضاً من أولها لانه لا يرى الابدال فجعل حكم ذلك موقوفاً فان تأكد بالتكرار انتقلت به العادة لما بينا ان انتقال العادة يحصل بعدم الرؤية في أيامها مرتين فلما عند محمد رحمه الله تعالى ثلاثة أيام من أول الاحد عشر يوماً الأول حيض بطريق البدل لانه مرثى عقيب طهر صحيح وحكم انتقال العادة به يكون موقوفاً على ما ترى في الشهر الثاني كما قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى فان كان حيضها خمسة أيام من أول الشهر فحاضتها ثم استمر بها الدم الى تمام الشهر ثم انقطع في خمستها ثم استمر بعدها ففي قول أبي يوسف رحمه الله تعالى حيضها خمستها لاحاطة الدم بجانيها وقال محمد رحمه الله تعالى حيضها خمسة أيام بعد أيامها لان شرط الابدال في المتقدم ان يكون مرثياً عقيب طهر صحيح لاستمرار فيه ولم يوجد فكان الابدال بعد أيامها لانه يبقى بعد الابدال الى موضع حيضها الثاني مدة طهر تام وان كان فيه استمرار وان لم ترك ذلك ولكنها رأت خمسة قبل أيامها وما وطهرت أيامها فذلك الخمسة هي الحيض في قول محمد رحمه الله تعالى لوجود شرط الابدال في المتقدم فان رأت في المرة الثانية تلك الخمسة وأيامها المعروفة وزيادة يوم ما فيحيضها الخمسة المعروفة لان انتقال العادة لا يحصل بالمرة الواحدة فان لم تر في المرة الثانية كذلك ولكنها رأت الخمسة التي قبل أيامها وطهرت أيامها وطهرت بعد أيامها ثم رأت في المرة الثالثة تلك الخمسة وخمستها وزيادة يوم فيحيضها هي الخمسة الاولى لان انتقال العادة حصل بعدم الرؤية في أيامها مرتين وكذلك ان طهرت في أيامها مرتين ولم تر في غيرها دماً ثم رأت الدم خمسة قبل أيامها وفي أيامها وزيادة يوم فيحيضها خمسة من أول ما رأت لان انتقال العادة في الموضع لعدم الرؤية مرتين وان كانت طهرت في أيامها مرة واحدة فيحيضها هي الخمسة المعروفة لان الانتقال لا يحصل بعدم الرؤية مرة الا في قول أبي يوسف رحمه الله تعالى فان كانت لم تر قبل أيامها ولا في أيامها ورأت بعدها خمسة دماً ثم في المرة الثانية طهرت خمستها وهذه الخمسة ثم استمر بها الدم فأيامها خمسة

من حين استمر بها الدم لانتقال العادة الى موضع الرؤية بعدم الرؤية في أيامها مرتين ﴿ قال ﴾ في الكتاب وما بعدها طهر الى تمام الشهر من حين استمر بها الدم ثم تكون حائضاً وأكثر مشايخنا رحمهم الله تعالى على أن هذا الجواب غلط والصحيح أن بعد ما تترك خمسة من أول الاستمرار تصلي ثلاثين يوماً لان عادتها في الطهر قد انتقلت الى ثلاثين يوماً برؤيته مرتين على الولاء ففي الشهر الاول طهرت خمستها بعد ماضي من طهرها خمسة وعشرون فذلك ثلاثون يوماً ثم رأت خمسة ثم طهرت بقية الشهر وذلك عشرون يوماً وطهرت خمستها وخمسة بعد خمستها في الشهر الثالث فذلك ثلاثون يوماً فعلمنا أنها طهرت مرتين على الولاء ثلاثين فانتقلت عادتها في الطهر الى هذا فعليه تبني في زمان الاستمرار ﴿ قال ﴾ الحاكم رحمه الله تعالى ويحتمل أن يكون وجه جواب محمد رحمه الله تعالى أنها لما طهرت أيامها المعروفة مرتين كان حيضها منتقلاً الى حيث ترى الدم فلما رآته في الخمسة الثالثة من الشهر صار ذلك الموضع وقتها وكان حكمها كالتي تدرك فيحيضها من أول الادراك أو كالتي انتقلت عادتها بالحبل عن موضع عادتها فاذا استمر بها الدم حتى ينتهي الى هذه الخمسة من الشهر الآخر فقد انتهت الى معروفها وهي ترى الدم فلا بد من أن يجعل ذلك حيضاً ولم يحصل بين هذه الخمسة وبين الخمسة الاولى من حساب الطهر الا خمسة وعشرون يوماً فلذلك أجاب بما أجاب به وهذا الذي قاله ضعيف لان في حق المبتدأة ليس لها في الطهر عادة تبني على تلك العادة ولهذا في الطهر عادة متأكدة بالتكرار وذلك ثلاثون يوماً فلا يجوز النقصان عنه في زمان الاستمرار ومن أصحابنا من قال مراده مما قال وما بعدها طهر الى تمام الشهر خمسة عشر يوماً لانه انما استمر بها الدم بعد ماضي عشرة أيام من الشهر فان تركت خمسة بقي الى تمام الشهر خمسة عشر يوماً فتصلي فيها ثم تدع خمسة من أول الشهر وهذا أيضاً ضعيف فقد قال في الكتاب وما بعدها طهر الى تمام الشهر من حين استمر بها الدم فانما جعل أول الشهر في حقها من وقت الاستمرار والاصح انه غلط لما بينا

❦ فصل في بيان أصول مسائل انتقال العدد ❦

اعلم بأن العادة نوعان أصلية وجعلية فصورة العادة الاصلية ان ترى المرأة دميين وطهرين

متفقين صحيحين على الولاء أو أكثر من ذلك وصورة العادة الجملية ان ترى المرأة دمين وطهرين متفقين بينهما مخالف لهما أو ترى اطهاراً مختلفة أو دماء مختلفة فينصب أوسط الاعداد لها عادة على قول من يقول بأوسط الاعداد وأقل المرتين على قول من يقول بأقل المرتين الاخيرتين فتكون هذه عادة جملية لها في زمان الاستمرار سميت جملية لانه جعل عادة لها للضرورة ولم يوجد فيها دليل ثبوت العادة حقيقة فان رأت العادة الجملية بعد العادة الاصلية قال أئمة بلخ رحمهم الله تعالى لا تنتقض به العادة الاصلية لانها دونها والشئ لا ينقضه ماهو دونه انما ينقضه ماهو مثله أو فوقه ولان ما ثبت بالضرورة لا يعمدو موضع الضرورة وقد تحققت الضرورة في اثبات عادة لها ولا ضرورة في نقض العادة التي كانت لها ومشايخ بخارى رحمهم الله تعالى يقولون تنقض العادة الاصلية بالعادة الجملية لانه لا بد من التكرار في العادة الجملية بخلاف ما كان في العادة الاصلية مثاله اذا كانت العادة الاصلية في الحيض خمسة لا تثبت الجملية البرؤية ستة أو سبعة أو ثمانية فالتكرار فيها خلاف العادة الاصلية مراراً لان سبعة وثمانية يتكرر فيهما ستة فالتكرار بخلاف العادة الاصلية تنتقض تلك العادة ولكن لكونها متفاوتة في نفسها تكون العادة الثانية جملية لأصلية ثم قد بينا ان العادة الاصلية لا تنتقض برؤية المخالف مرة واحدة الاعلى قول أبي يوسف رحمه الله تعالى حتى اذا كانت عاداتها في الحيض خمسة وفي الطهر عشرين فظهرت خمسة عشر ثم استمر بها الدم فعلى قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى تصلى من أول الاستمرار خمسة تمام عاداتها في الطهر وعلى قول أبي يوسف رحمه الله تدع من أول الاستمرار خمسة وقد انتقلت عاداتها في الطهر الى خمسة عشر بالرؤية مرة واحدة فاما العادة الجملية تنتقض برؤية المخالف مرة واحدة بالاتفاق لانها أضعف من العادة الاصلية وثبوتها ما كان بسبب التكرار فكذلك انتقاضها لا يتوقف على وجود التكرار فيما يخالفها بخلاف العادة الاصلية ثم المبتدأة اذا رأت اطهاراً مختلفة ودماء مختلفة فوقت الحاجة الى نصب العادة لها فالبناء على أوسط الاعداد عند محمد بن ابراهيم رحمه الله تعالى وعلى أقل المرتين الاخيرتين عند أبي عثمان رحمه الله تعالى وصاحبة العادة والمبتدأة في هذا الحكم سواء وقد تكون عادة المرأة في الحيض والطهر جميعاً أصلية وقد تكون جملية فيهما وقد تكون أصلية في أحدهما جملية في الآخر بحسب ما يتفق وذلك كله ينبني على معرفة الاطهار الصحيحة والدماء الصحيحة

فالطهر الصحيح على الإطلاق ان لا ينتقص عن أدنى مدته وان لا تصلى المرأة في شيء منه بالدم فان صلت في أول يوم منه بالدم ثم كان الطهر بعده خمسة عشر أو أكثر فهذا صالح لجعل ما بعده من الدم حيضاً غير صالح لنصب العادة به وان صلت في شيء منه بالدم ثم كان الطهر بعده دون خمسة عشر فهو غير صالح لنصب العادة ولا يجعل ما بعده حيضاً والدم الصحيح ان لا ينتقص عن أدنى مدته وان يكون بين طهرين كاملين وبيان هذا انه لو كانت عاداتها في الحيض عشرة وفي الطهر عشرين فرأت الدم أحد عشر يوماً ثم طهرت خمسة عشر يوماً ثم استمر بها الدم فنقول عشرة من أول ما رأت حيضها واليوم الحادى عشر أول طهرها فتصلى فيه بالدم ثم الطهر خمسة عشر فقد جاء الاستمرار وقد بقي من زمان طهرها أربعة فتصلى هذه الاربعة ثم تترك عشرة وتصلى عشرين وان كان بعد طهر خمسة عشر رأت خمسة دماً ثم طهرت خمسة عشر فهذه الخمسة تكون حيضاً لها لانه مرثي عقيب طهر خمسة عشر فيمكن جمعه حيضاً ولكن لا تنتقل عاداتها في الطهر الى خمسة عشر لان الطهر الأول قد صلت في أول يوم منه بالدم فلا يصالح لنصب العادة ولو كانت رأت الدم احد عشر ثم الطهر أربعة عشر ثم الدم خمسة عشر ثم الطهر خمسة عشر ثم استمر فان الخمسة لا تجعل حيضاً لها لانها غير مرثية عقيب طهر كامل بل بتلك الخمسة يتم طهرها ثم طهرت خمسة عشر فعشرة من ذلك مدة حيضها لم ترفيه ثم جاء الاستمرار وقد بقي من طهرها خمسة عشر فتصلى من أول الاستمرار خمسة عشر ثم تدع عشرة وتصلى عشرين وأما بيان البناء على أوسط الاعداد أو على أقل المرتين الأخيرتين ان نقول امرأة حيضها خمسة وطهرها عشرون رأت الدم سبعة والطهر خمسة عشر والدم ستة والطهر سبعة عشر ثم استمر بها الدم فعلي قول من يقول بأوسط الاعداد تبني على ستة في الحيض وعلى سبعة عشر في الطهر لان المعتبر أوسط الاعداد فيما رأت لا أوسط ما ترى وأوسط الاعداد في الحيض ستة لان قبله كان خمسة وبعده كان سبعة وأوسط الاعداد في الحيض ستة لان الطهر سبعة عشر فانه كانت عاداتها في الطهر عشرين وقد رأت مرة خمسة عشر فأوسط الاعداد سبعة عشر وعلى قول من يقول بأقل المرتين الأخيرتين انما تبني على ستة في الحيض وخمسة عشر في الطهر لانها أقل المرتين الأخيرتين فقد رأت مرة سبعة ومرة ستة وفي الطهر مرة سبعة عشر ومرة خمسة عشر فلها بنت في زمان الاستمرار على أقل المرتين الأخيرتين وأصل آخرانه

متى كان لها عادة أصلية فوقعت الحاجة الى نصب العادة لها برؤية أطهار مختلفة أو دماء مختلفة
 فينصب لها أوسط الاعداد على قول من يقول به وأقل المرتين على قول من يقول به مما يوافق
 العادة الأصلية فانه يطرح المأخوذ ثم ينظر الى أوسط الاعداد من الباقي أو الى أقل المرتين
 فان كان يوافق العادة الأصلية عرفت أنها باقية فتبنى عليها الفساد وان لم تكن موافقة للعادة
 الأصلية عرفت ان العادة الأصلية قد انتقضت والمطروح يصير عادة جعلية لها فتبنى على
 ذلك في زمان الاستمرار وببانه امرأة عادت في الحيض عشرة وفي الطهر عشرون طهرت
 ثلاثين يوماً ثم رأت الدم عشرة ثم الطهر أربعين ثم الدم عشرة ثم الطهر خمسة عشر ثم الدم عشرة
 ثم الطهر عشرين ثم استمر فنقول أوسط الاعداد في الطهر عشرون لانها رأت مرة
 ثلاثين ومرة أربعين ومرة خمسة عشر فأوسط الاعداد عشرون وهو موافق للعادة
 الأصلية فيطرح ذلك يبقى بعده خمسة عشر وثلاثون وأربعون فأوسط الاعداد ثلاثون
 فلم يكن موافقاً للعادة الأصلية فعرفنا ان العادة الأصلية قد انتقضت به وانما تبنى في زمان
 الاستمرار على ما هو المطروح وهو دم عشرة وطهر عشرين ولو رأت الدم عشرة والطهر
 ثلاثين والدم عشرة والطهر خمسة عشر والدم عشرة والطهر عشرين ثم استمر فأوسط
 الاعداد في الطهر عشرون فيطرح ذلك يبقى بعده خمسة عشر وثلاثون وما كان في الاصل
 عادة لها وذلك عشرون فأوسط الاعداد من ذلك عشرون فلما وافق أوسط الاعداد من
 الباقي بعد طرح العادة الأصلية عرفنا أنها لم تنتقض فتبنى عليها ما بعدها فحين طهرت ثلاثين
 فعشرون منها زمان طهرها وعشرة من حساب حيضها ثم رأت الدم عشرة وهو ابتداء طهرها
 ثم الطهر خمسة عشر عشرة تمام مدة طهرها وخمسة من حساب حيضها ثم الدم عشرة خمسة
 بقية مدة حيضها وخمسة من حساب طهرها ثم الطهر عشرين خمسة عشر بقية مدة طهرها
 وخمسة من حساب حيضها فجاء الاستمرار وقد بقي من مدة حيضها خمسة فتدع خمسة
 من أول الاستمرار ثم تصلى عشرين ثم تدع عشرة ثم تصلى عشرين وذلك دأبها والمسائل
 المخرجة على هذا الأصل كثيرة في السؤالات ومن أحكم الاصول فهما ودراية تيسر
 عليه تخريجها والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

﴿ باب في التقدم والتأخر بالافراد والشفوع ﴾

﴿ قال ﴾ رضي الله عنه الاصل ان التقدم متى كان بفرد فانها لا ترى في أيامها الاول ولا في أيامها الثواني ومتى كان التقدم بشفع فانها ترى في أيامها الاول والثواني والتأخر متى كان بفرد فانها لا ترى في أيامها الاول ولا الثواني ومتى كان بشفع فانها لا ترى في أيامها الاول وترى في أيامها الثواني ويبان هذا امرأة حيضها ثلاثة من أول الشهر وطهرها سبعة وعشرون فرأت من أول الشهر يوما دما ويوما طهراً واستمر كذلك فانها من أول الشهر حيض لان ابتداءه وختمه كان بالدم الى أن ينظر ان ختم هذا الشهر بماذا يكون فيأخذ دماً وطهراً وذلك اثنان فيضربه فيما يوافق الشهر وذلك خمسة عشر فيكون ثلاثين وآخر المضروب طهر فمرنا أنها وجدت أيامها في الشهر الثاني كما وجدت في الشهر الاول وهكذا في كل مرة فان تقدم بيوم بأن طهرت ستة وعشرين ثم رأت يوماً دماً ويوماً طهراً فالיום الاول تمام طهرها ثم كان أيامها ابتداءه وختمه بالطهر فلم تجد أيامها في هذا الشهر فعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى يتوقف حكمها على ما ترى في الشهر الثاني وعند محمد رحمه الله تعالى تجعل ثلاثة من أول ما رأت حيضاً لها بدلاً عن أيامها وحكم انتقال العادة موقوف على ما ترى في المرة الثانية فانظر ان ختم الشهر الثاني بماذا يكون فخذ دماً وطهراً وذلك اثنان فاضربه فيما يقارب أحداً وثلاثين وذلك خمسة عشر فيكون ثلاثين وآخره طهر ثم يوم دم ثم به مدة طهرها ثم استقبلها في المرة الثانية يوم طهر ويوم دم ويوم طهر فلم تجد في هذه المرة أيضاً فانتقلت عاداتها الى موضع الابدال لعدم الرؤية في أيامها مرتين فان تقدم بشفع بأن طهرت خمسة وعشرين ثم رأت يوماً دماً ويوماً طهراً واستمر كذلك فتقدم طهرها بيومين واستقبلها زمان الحيض يوم دم ويوم طهر ويوم دم فقد وجدت في هذه المدة الى أن ينظر ان ختم الشهر بماذا يكون فتأخذ دماً وطهراً وذلك اثنان فيضرب فيما يوافق اثنين وثلاثين وذلك ستة عشر فيكون اثنين وثلاثين وآخره طهر ثم استقبلها في أيامها في الشهر الثاني دم يوم وطهر يوم ودم يوم فقد وجدت أيامها وهكذا تجد في كل مرة ثم تسير والمسألة في التقدم فرداً أو شفعا الى ان تقول طهرت ستة عشر يوماً ثم رأت يوماً دماً ويوماً طهراً كذلك فقد بقي من زمان طهرها احد عشر فخذ دماً وطهراً وذلك اثنان فاضربه فيما يقارب احد عشر وذلك خمسة فتكون عشرة

وآخره طهر ثم دم يتم به طهرها ثم استقبلها في أيامها طهر يوم ودم يوم وطهر يوم فلم تجدد في أيامها في هذه المرة أيضا وانتقلت عاداتها الى موضع الابدال لعدم الرؤية في أيامها مرتين ثم تجدد ذلك في كل مرة فان طهرت خمسة عشر ثم رأت يوما دما ويوما طهرا فقد بقي من طهرها اثني عشر فخذ دما وطهرا وذلك اثنان فاضربه فيما يوافق اثني عشر وذلك ستة فيكون اثني عشر وآخر المضروب طهر فاستقبلها في أيامها يوم دم ويوم طهر ويوم دم فقد وجدت في أيامها الى أن ينظر انها هل تجدد في المرة الثانية فخذ دما وطهرا واضربه فيما يوافق اثنين وأربعين وذلك احد وعشرون فيكون اثنين وأربعين وآخره طهر ثم استقبلها في أيامها دم يوم وطهر يوم ودم يوم فقد وجدت وهكذا تجدد في كل مرة فان تأخر بيوم بأن طهرت ثمانية وعشرين ثم رأت يوما دما ويوما طهرا فنقول انها لم تجدد في هذه المرة أيامها فعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى تصلي الى موضع حيضها الثاني وحكمها موقوف على ما ترى في المرة الثانية وعند محمد رحمه الله تعالى تجدد لثلاثة من أول ما رأت حيضا لها بدلا وحكم انتقال العادة موقوف على ما ترى في الشهر الثاني فخذ دما وطهرا واضربه فيما يقارب تسعة وعشرين وذلك أربعة عشر فيكون ثمانية وعشرين وآخره طهر ثم دم به يتم طهرها فيستقبلها في الشهر الثاني طهر يوم ودم يوم وطهر يوم فلم تجدد وانتقلت عاداتها لعدم الرؤية مرتين الى موضع الابدال فتجدد بعد ذلك في كل مرة فان تأخر بيومين بأن طهرت تسعة وعشرين ثم رأت يوما دما ويوما طهرا فعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى تصلي الى موضع حيضها الثاني وعند محمد رحمه الله تعالى تدع من أول ما رأت ثلاثة بطريق البدل الى أن ينظر انها هل ترى في الشهر الثاني فيأخذ دما وطهرا وذلك اثنان ويضربه فيما يوافق ثمانية وعشرين وذلك أربعة عشر فيكون ثمانية وعشرين وآخره طهر ثم استقبلها في الشهر الثاني دم يوم وطهر يوم ودم يوم فقد وجدت في هذه المرة وهكذا تجدد في كل مرة فان رأت بعد طهرها سبعة وعشرين يومين دما ويوما طهرا واستمر كذلك فعند أبي يوسف رحمه الله تعالى حيضها من أول ما رأت ثلاثة لانه يرى ختم الحيض بالطهر وعلى قول محمد رحمه الله تعالى حيضها من أول ما رأت خمسة وطهرها خمسة وعشرون **(قال)** الحاكم رحمه الله تعالى وهذا غير مطرد على أصل محمد رحمه الله تعالى غير أنه اضطر الى هذا الجواب ومعنى هذا أن الابدال زيادة على أيام عاداتها لا يجوز عنده الا أن يكون بين طهرين صحيحين لاستمرار فيهما ولم

يوجد ذلك الشرط هنا ولكنه قال انها لم تجد أيامها في المرة الاولى لان ختم الثلاثة بالطهر وهكذا لا تجد في كل مرة واذا أردت معرفة ذلك فخذ دما وطهراً وذلك ثلاثة واضربه فيما يوافق الشهر وذلك عشرة فيكون ثلاثين وآخره طهر ثم استقبلها في الشهر الثاني يومان دم ويوم طهر فلم تجد وهكذا لا تجد في كل مرة فلو لم نزد في أيامها أدى ذلك لان لا تكون حائضاً في شيء من عمرها مع رؤيتها الدم في أكثر عمرها وذلك لا يجوز فلهذه الضرورة زدنا في أيامها جملناها خمسة من أول ما رأت يومان دم ويوم طهر ويومان دم فهذه الخمسة حيضها وباقي الشهر طهرها خمسة وعشرون فتجد بعد ذلك في كل مرة وكان أبو سهل الفرائضي رحمه الله تعالى يقول الاصح عندي ان يجعل حيضها أربعة لان الزيادة على أيامها لاجل الضرورة وهذه الضرورة تندفع بزيادة يوم واحد ليكون ابتداء حيضها وختمه بالدم فلا يزداد أكثر من يوم واحد فكان حيضها أربعة وكان أبو عبد الله الزعفراني رحمه الله تعالى يقول الاصح عندي ان يجعل حيضها ثلاثة أيام وساعة فان الزيادة للضرورة فتقدر بقدر الضرورة وترتفع هذه الضرورة بزيادة ساعة من أيام الدم فلا يزداد أكثر من ذلك فيكون حيضها ثلاثة أيام وساعة ولم يعتبر محمد رحمه الله تعالى شيئاً من هذا لان كل دور من الدم وذلك يومان في حكم شيء واحد لاتصال بعضه ببعض فاذا وجب زيادة شيء منه يزداد كله فيجعل حيضها خمسة أيام من أول كل شهر فان رأت يومين دما ويوماً طهراً واستمر بها الدم فثلاثة أيام من حين استمر بها الدم حيض وما قبله استحاضة في قول محمد رحمه الله تعالى لانا لو اعتبرنا من أول الرؤية كان ختم أيامها بالطهر فلا يجدد بداً من أن يزيد في أيامها حيضها واذا اعتبرنا من أول الاستمرار أمكن جعل الثلاثة حيضاً لها من غير حاجة الى الزيادة والغاء يومي دم ويوم طهر قبل الاستمرار أهون من الزيادة في أيامها فلهذا يلني ذلك ويجعل حيضها من أول الاستمرار ثلاثة وكان الزعفراني رحمه الله تعالى يقول انما يلني من أول اليومين ساعة فيبقى يومان الا ساعة دم ويوم طهر فيضم اليه ساعة من أول الاستمرار حتى تتم ثلاثة أيام ويمكن جعل هذه الثلاثة حيضاً لان ابتداءه وختمه بالدم والالغاء لاجل الضرورة فاذا ارتفعت الضرورة بالغاء ساعة لا يجوز الغاء ثلاثة أيام فان رأت بعد طهر سبعة وعشرين يوماً دماً ويومين طهراً واستمر كذلك فنقول انها لم تجد أيامها في المرة الاولى لان ختم الثلاثة كان بالطهر وهكذا لا تجد في كل مرة لما بينا أنه يستقبلها في الشهر الثاني مثل ما كان

يستقبلها في الشهر الاول يوم دم ويومان طهر فلا بد من الزيادة في سدة حيضها فيجعل
حيضها من أول ما رأت أربعة ليكون ابتداءه وختمه بالدم والطهر في خلاله قاصر ثم طهرها
بقية الشهر وذلك ستة وعشرون وعلى قول الزعفراني رحمه الله تعالى انما يزداد ساعة واحدة
من اليوم الرابع لان الضرورة به ترتفع كما بينا والمسائل المخرجة على هذا الاصل كثيرة
وفيما بيناه كفاية فان كان حيضها عشرة أيام من أول الشهر وطهرها عشرين فطهرت
ثلاثين يوماً ثم استمر بها الدم فعشرة من أول الدم المستمر حيض عند محمد رحمه الله تعالى
بطريق البديل لانها لم ترفى أيامها شيئاً والابدال بطريق الجبر ممكن فانا اذا أبدلنا هذه
العشرة يبق من زمان طهرها عشرة فيجر خمسة من أيام الحيض الى باقى الطهر ليم خمسة
عشر فلماذا أبدل لها وقال تترك من أول الاستمرار عشرة ثم تصلى خمسة عشر ثم تترك
خمس ثم تصلى عشرين ثم تترك عشرة وتصل عشرين وكذلك ان طهرت اثنين وثلاثين
يوماً لانا اذا أبدلنا لها من أول الاستمرار عشرة يبق من الطهر ثمانية فيجر من أيامها
الثاني سبعة اليه ليم خمسة عشر فانه يبق بعده ثلاثة أيام وذلك حيض تام فأما اذا طهرت
ثلاثة وثلاثين فالآن لا يبدل لها من أول الاستمرار لانا لو أبدلنا لها عشرة يبق من زمان
طهرها سبعة فلا يمكن ان يجر من الحيض الثاني اليه ما يتم به الطهر خمسة عشر لان ذلك
ثمانية والباقي بعدها يومان ويومان لا يمكن ان يجعل حيضاً فلماذا لم يبدل لها ولكنه قال تصلى
الى موضع حيضها الثاني والله أعلم بالصواب

❦ فصل في بيان التاريخ ❦

امراة كان أيام حيضها عشرة وأيام طهرها عشرين ثم استمر بها الدم يوم الاحد لاربع
عشرة ليلة خلت من جمادى الاولى سنة أربع وسبعين وأربعمائة ثم جنت وبقيت كذلك مدة
طويلة ثم أفادت والدم مستمر كذلك فجاء اليوم وهو يوم الخميس السابع والعشرين من
ذى القعدة سنة سبع وسبعين وأربعمائة الى فقيه تستفتيه انها حائض اليوم أم طاهر فان
كانت حائضاً فهذا أول حيضها أو آخره وان كانت طاهرأ فكذلك فالسبيل لذلك الفقيه
ان ينظر من تاريخ الاستمرار الى يوم السؤال فيأخذ السنين الكوامل والشهور الكوامل
والايام التي لم تبلغ شهراً فيجعل السنين شهوراً والشهور أياماً ثم يطرح من الجملة العدد

الناقص من الشهور فنقول من تاريخ الاستمرار الى وقت السؤال ثلاث سنين وستة أشهر وثلاثة عشر يوماً فاجعل السنين شهوراً بأن تضرب ثلاثة في اثني عشر فيكون ستة وثلاثين وتضم اليه ستة أشهر فيكون اثنين وأربعين يضرب ذلك في ثلاثين فيكون ألفاً ومائتين وستين يضم اليه ثلاثة عشر يوماً فيكون ألفاً ومائتين وثلاثة وسبعين إلا أن في الأشهر كوامل ونواقص فاجعل النصف كوامل والنصف نواقص واطرح بعدد نصف الشهور من الجملة وذلك أحد وعشرون يوماً يبقى ألف ومائتان واثنان وخمسون ثم انظر الى ماله ثلث صحيح وعشر صحيح فاطرحه لان دورها في كل ثلاثين عشرة حيض وعشرون طهر فألف ومائتان وثلاثون تطرح من هذه الجملة يبقى اثنان وعشرون وليس له ثلث صحيح ولا عشر صحيح فعرفت ان عشرة من أول هذا الباني حيضها واثني عشر طهرها فيقال لها قد بقي من مدة طهرك ثمانية فتصلي ثمانية إلا أنه يبقى فيه شبهة وهو أنه من الجائز ان عدد الكوامل من الشهور كان أقل وعدد النواقص كان أكثر فان أردت ازالة هذه الشبهة فاحسبه بالاسباع لان كل أسبوع سبعة أيام من غير زيادة فان وافق العدد بالاسباع ما كان معك علمت أن النواقص والكوامل كانا سواء فان فضل يوم علمت أن النواقص كان أكثر بشهر وان نقص يوم علمت أن الكوامل أكثر بشهر فانظر الى ماله سبع صحيح فاطرحه من أصل الحساب ولألف ومائة وتسعين سبع صحيح يبقى اثنان وستون وستة وخمسين سبع صحيح فاطرحه من الباقي بقي معك ستة فابتداء الاستمرار كان يوم الاحد ومنه الى وقت السؤال خمسة أيام لانها سألت يوم الخميس وقد فضل يوم فعلمت أن النواقص كان أكثر بشهر فاطرح من الباقي معك وذلك اثنان وعشرون واحداً بقي احد وعشرون حيضها من ذلك عشرة وطهرها احد عشر فيقال لها هذا يوم الحادي عشر من طهرك فصلي تسعة أيام تمام طهرك ثم اتركي عشرة وصلي عشرين وما كان من هذا الجنس تخرجه على هذا الوجه والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ فصل ﴾ امرأة جاءت الى فقيه فأخبرته عن طهر خمسة عشر يوماً ولا تحفظ شيئاً سوى ذلك فهذا لا يكفيها لنصب العادة ولا الاستئناف لتوهم الاستحاضة قبلها أو بعدد فيقال لها تذكري فان لم تذكر شيئاً فحكمها حكم الضالة على ما يأتي بيانه في بابها فان أخبرته عن طهر صحيح ودم صحيح ولا تحفظ شيئاً آخر فهذا أيضاً لا يكفيها لنصب العادة لتوهم

الاستحاضة قبلها أو بعدها فإن قالت اعلم أني لم أكن مستحاضة فعلى قول أبي يوسف رحمه الله تعالى يكفيها لنصب العادة لأنه يرى انتقال العادة بالمرة الواحدة وعلى قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لا يكفيها لنصب العادة لأن عندهما لا تنتقل العادة بالمرة الواحدة فإن أخبرت عن دميين صحيحين وطهرين صحيحين متفقين وعلمت أنها لم تكن مستحاضة قبلهما ولا بعدها فهذا يكفيها لنصب العادة ولا يكفيها للاستئناف لأن العادة تنتقل بوثبة المخالف مرتين ولكن لا يكفيها للاستئناف لتوهم الطهر الطويل قبلهما أو بعدها فإن أخبرت عن دميين صحيحين مختلفين في العدد وعن طهرين صحيحين مختلفين في العدد فعلى قول من يقول بأقل المرتين هذا يكفيها لنصب العادة ولكن لا يكفيها للاستئناف لتوهم الطهر الطويل وعلى قول من يقول بأوسط الأعداد هذا لا يكفيها لنصب العادة فإن أخبرت عن ثلاثة أطهار ودماء مختلفة فإن لم تعلم أنها هل كانت مستحاضة قبلها أو بعدها فهذا لا يكفيها لنصب العادة على قول من يقول بأوسط الأعداد لأن الخالص من هذه الثلاثة دمان وطهران وإن علمت أنها لم تكن مستحاضة قبلها ولا بعدها فهذا يكفيها لنصب العادة بالبناء على أوسط الأعداد ولا يكفيها للاستئناف لتوهم الطهر الطويل وعلى هذا القياس يخرج ما كان من هذا الوجه والله أعلم

باب الاضلال

وقال * وإذا كانت امرأة تحيض في كل شهر حيضة فاستحيضت وطبقت بين الفريقتين ونسيت عدد أيامها وموضعها فإنها تبني على أكبر رأيها لأن الطهارة شرط لصحة الصلاة كاستقبال القبلة فكما أن عند اشتباه أمر القبلة عليها تتحرى فكذا اشتباه حالها في الحيض والطهر عليها تتحرى فكل زمان يكون أكبر رأيها أنها حائض فيه تترك الصلاة وكل زمان أكثر رأيها على أنها فيه طاهرة تصلي فيه بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك وكل زمان لم يستقر رأيها فيه على شيء بل تردد بين الحيض والطهر والدخول في الحيض فإنها تصلي فيه بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك وكل زمان لم يستقر رأيها على شيء بل تردد رأيها فيه بين الحيض والطهر والخروج عن الحيض فإنها تصلي فيه بالغسل لكل صلاة بالشك والقياس فيما إذا لم يكن لها رأى أن تغتسل في كل ساعة لأنه ما من ساعة الا ويتوهم أنه وقت خروجها من

الحيض ولكن لو أخذنا بهذا كان فيه حرج بين فأنها لا تنفرغ عن الاغتسال لشغل آخر ديني أو دنيوي فأمرنا بالاعتزال لكل صلاة لهذا وكان أبو علي الدقاق رحمه الله تعالى يقول هذا قياس أيضاً والاستحسان أنها تفتسل لوقت كل صلاة وزعم أن هذا هو قول محمد رحمه الله تعالى لأن في أمرنا إياها بالاعتزال لكل صلاة من الحرج مالا يخفى فكما أن في المستحاضة التي تعرف أيامها يقام الوقت مقام الصلاة حتى يكفيها في كل وقت وضوء واحد فكذلك في الاعتزال ولكن الأصح ما ذكر في الكتاب أنها تفتسل لكل صلاة لأن اعتبار الحرج فيما لا نص فيه بخلافه والآخر جاء هنا بالاعتزال لكل صلاة فإن حمدة بنت جحش رضي الله تعالى عنها لما استحيضت سبع سنين أمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تفتسل لكل صلاة فإن كانت فيه قد نسيت أيامها فهو نص وإن كانت تحفظ أيامها فلما أمرنا بالاعتزال لكل صلاة من حفظت أيامها فلمن نسيت أولى وبه أمر حمدة بنت جحش وكانت تحت عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه وبه أمر سلمة بنت سهيل وكانت تحت أبي حذيفة رضي الله تعالى عنه فشق عليها ذلك فأمرها أن تؤخر الصلاة إلى آخر الوقت ثم تصلي الظهر في آخر الوقت والعصر في أول الوقت بغسل واحد ثم تؤخر المغرب إلى آخر الوقت فتغتسل وتصلي المغرب في آخر الوقت والمشاء في أول الوقت بغسل واحد ثم تفتسل للفجر وبه أخذ إبراهيم النخعي رحمه الله تعالى وتأويله عندنا أنها تذكر أن خروجها من الحيض كان يكون في آخر هذه الاوقات . وقال سعيد ابن جبير رحمه الله تعالى رفع فتوى إلى ابن عباس رضي الله عنهما بعد ما كف بصره فدفعه إلى فقرائه عليه فإذا فيه أني امرأة من المسلمين ابتليت بالدم وقد سألت علياً رضي الله تعالى عنه فأمرني أن أغتسل لكل صلاة فقال وأنا أرى لها مثل ما رأى علي رضي الله تعالى عنه فلهذه الآثار أمرنا بالاعتزال لكل صلاة وكان أبو سهل رحمه الله تعالى يقول تفتسل في وقت وتصلي ثم تفتسل في الوقت الثاني لأداء صلاة الوقت وتعيد ما وصلت قبل هذا الوقت لتتقين أداء أحدهما بصفة الطهارة لأن الاحتياط في باب العبادات واجب وإنما تصلي المكتوبات والسنن المشهورة لأنها تبع للمكتوبات شرعت لجبر النقصان المتمكن فيها وكذلك تصلي الوتر لأنها واجبة أو سنة مؤكدة ولا تصلي شيئاً من التطوعات سوى هذا لأن أداء التطوع في حالة الطهر مباح وفي حالة الحيض حرام

وماتردد بين المباح والبدعة لا يؤتي به فان التعرز عن البدعة واجب وفيما تصلى تقرأ في كل ركعة آية واحدة عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وثلاث آيات عندهما قدر ما يتم به فرض القراءة ومن مشايخنا رحمهم الله تعالى من يقول تقرأ الفاتحة في الاولين من المكتوبة وفي السنن في كل ركعة لان الفاتحة تمنت واجبة في حق العمل فلا تترك قراءتها ولا تقرأ السورة معها كما لا تقرأ خارج الصلاة آية تامة من القرآن لان ما تردد بين السنة والبدعة لا يؤتي به وكذلك لا تمس المصحف ولا تدخل المسجد لانها في كل وقت على احتمال انها حائض وليس للحائض مس المصحف ولا دخول المسجد ولا قراءة آية تامة من القرآن فان سمعت سجدة فسجدت كما سمعت سقطت عنها لانها ان كانت طاهرة فقد أدت ما لزمها وان كانت حائضا فلا تجب السجدة على الحائض بالسمع وان سجدت بعد ذلك يلزمها ان تعيدها بعد عشرة أيام لجواز ان سماعها كان في حالة الطهر فلزمتها السجدة ثم أدت في حالة الحيض فلا تسقط عنها فاذا اعادت بعد عشرة أيام تيقنت ان أحدهما كانت في حالة الطهر وان حجت فلا تأتي بطواف التحية أصلا لانه سنة وما تردد بين السنة والبدعة لا يؤتي به فاما طواف الزيارة فركن الحج لا بد أن تأتي به ثم تعيده بعد عشرة أيام لتيقن أن أحدهما حصل في حالة الطهر فتتحلل به بيقين وتأتي بطواف الصدر ثم لا تعيده لان طواف الصدر واجب على الطاهر دون الحائض فان كانت حائضا فليس عليها ذلك وان كانت طاهرة فقد أتت به ولا يطؤها زوجها لان الوطء لا يتحقق فيه الضرورة ولكنه اقتضاء للشهوة وهو حرام في حالة الحيض . وقد قال بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى للزوج أن يتحرى ويطأها بالنحرى لانه حقه في حالة الطهر وزمان الطهر أكثر من زمان الحيض وعند غلبة الحلال يجوز التحرى كالمسايخ اذا اختلطت والحلال غالب على الميتة ولكن هذا غير صحيح فان التحرى في باب الفروج لا يجوز نص عليه في كتاب النحرى في الجوارى وانما التحرى فيما يحل تناوله بالاذن دون الملك ولا تفر في شئ من شهر رمضان ثم بعد مضي شهر رمضان يلزمها قضاء أيام الحيض وأكثر ما كان حيضها في الشهر عشرة أيام سواء كان الشهر كاملا أو ناقصا لان باقى الشهر بعد أيام الحيض طهر فان انتقص الشهر فظهر ذلك النقصان في الطهر لا في الحيض ثم المسئلة على ثلاثة أوجه اما أن تعلم أن ابتداء حيضها كان يكون بالليل أو تعلم أن ابتداء حيضها كان يكون بالنهار أو لا تتذكر

شيئاً من ذلك فان علمت أن ابتداء حيضها كان يكون بالليل فعليها قضاء عشرين يوماً لان
 أكثر ما فسد صومها فيه في الشهر عشرة وربما وافق ابتداء حيضها ابتداء القضاء فلا يجزيها
 صومها في عشرة أيام ثم يجزيها في عشرة أخرى فاذا صامت عشرين يوماً خرجت مما عليها من
 القضاء بيقين وان علمت ان ابتداء حيضها كان يكون بالنهار فعليها ان تصوم اثنين وعشرين
 يوماً احتياطاً لان أكثر ما فسد صومها فيه في الشهر أحد عشر يوماً فان ابتداء الحيض
 اذا كان من عند طلوع الشمس فتمام عشرة أيام في مثل هذا الوقت من اليوم الحادي عشر
 فيفسد صومها فيه ثم عليها قضاء ضعف ذلك لجواز ان ابتداء القضاء وافق أول يوم من
 حيضها فلا يجزيها الصوم في أحد عشر ثم يجزيها في أحد عشر أخرى وان كانت لا تدري ان
 ابتداء حيضها كان يكون بالليل أو بالنهار فاكثر مشايخنا رحمهم الله تعالى يقولون يلزمها قضاء
 عشرين يوماً لان الحيض لا يكون أكثر من عشرة وكان الفقيه أبو جعفر رحمه الله تعالى
 يقول تقضى اثنين وعشرين يوماً لتوهم أن ابتداء حيضها كان يكون بالنهار والاحتياط في
 باب العبادات واجب ويستوى ان قضت موصولاً بالشهر أو مفصولاً عنه وهذا كله اذا علمت
 ان دورها كان يكون في كل شهر وان لم تعرف ذلك أيضاً فعليها الاخذ بالاحتياط فلا تفرط
 في شيء من الشهر وعليها ان كانت تعرف ان ابتداء حيضها كان يكون بالليل قضاء خمسة عشر يوماً
 لان من الجائز ان حيضها كان عشرة وطرها خمسة عشر يوماً فانما فسد صومها في خمسة عشر
 يوماً إما عشرة من أول الشهر وخمسة من آخره أو خمسة من أول الشهر بقية حيضها وعشرة
 من آخر الشهر فاذا عرفنا ان عليها قضاء خمسة عشر يوماً فاما ان تقضي موصولاً بالشهر أو
 مفصولاً عنه فان قضت موصولاً فعليها ان تقضى خمسة وعشرين يوماً لانه ان كان فسد
 صومها من أول الشهر عشرة ومن آخر الشهر خمسة فيوم الفطر هو السادس من حيضها
 لا تصوم فيه ثم تصوم بعده تسعة عشر يوماً فلا يجزيها في أربعة أيام بقية حيضها ثم يجزيها
 في خمسة عشر وان كان انما فسد من آخر الشهر عشرة فيوم الفطر أول يوم من طهرها
 لا تصوم فيه ثم يجزيها الصوم في أربعة عشر يوماً ثم لا يجزيها في عشرة ثم يجزيها في يوم آخر فن
 هذا الوجه عليها ان تصوم خمسة وعشرين يوماً ومن الوجه الاول تسعة عشر فتحتاط وتصوم
 خمسة وعشرين وكذلك ان قضت مفصولاً فانما تقضى خمسة وعشرين يوماً لتوهم ان ابتداء
 القضاء وافق أول يوم من حيضها فلا يجزيها الصوم في عشرة أيام ثم يجزيها في خمسة عشر

يوماً وان علمت ان ابتداء حيضها كان يكون بالنهار فاكثر ما فسد من صومها في الشهر ستة عشر يوماً إما أحد عشر من أوله وخمسة من آخره أو خمسة من أول الشهر بقية الحيض وأحد عشر من آخره وأما أن تقضي ذلك موصولاً برمضان أو مفصلاً عنه فان قضت موصولاً فعليها أن تصوم اثنين وثلاثين يوماً لانه ان كان أول الشهر ابتداء حيضها فيوم الفطر هو السادس من حيضها لا تصوم فيه ثم لا يجزئها الصوم بعده في خمسة أيام ويجزئها في أربعة عشر يوماً ثم لا يجزئها في أحد عشر يوماً ثم يجزئها في يومين فتكون الجملة اثنين وثلاثين وان كان ابتداء شوال أول طهرها بأن كان ختم حيضها في آخر رمضان فلا تصوم في يوم العيد ثم يجزئها الصوم بعده في ثلاثة عشر يوماً ثم لا يجزئها في أحد عشر ثم يجزئها في ثلاثة فتكون الجملة سبعة وعشرين فمن هذا الوجه عليها قضاء سبعة وعشرين يوماً ومن الوجه الاول عليها قضاء اثنين وثلاثين فتأخذ بالاحتياط وتصوم اثنين وثلاثين لتخرج مما عليها بيقين وان قضت مفصلاً فعليها قضاء ثمانية وثلاثين لانه يتوهم أن يوافق ابتداء القضاء أول يوم من حيضها فلا يجزئها الصوم في أحد عشر يوماً ثم يجزئها في أربعة عشر ثم لا يجزئها في أحد عشر ثم يجزئها في يومين فتكون الجملة ثمانية وثلاثين يوماً فاذا صامت هذا المقدار تيقنت بجواز صومها في ستة عشر يوماً وذلك القدر كان واجباً عليها وان كانت لا تدري أن ابتداء حيضها كان يكون بالنهار أو بالليل فعلى قول عامة مشايخنا رحمهم الله تعالى تصوم خمسة وعشرين يوماً وعلى قول الفقيه أبي جعفر رحمه الله تعالى تأخذ بأحوط الوجهين فان قضت موصولاً بالشهر صامت اثنين وثلاثين يوماً وان قضت مفصلاً عن الشهر صامت ثمانية وثلاثين يوماً وهذا كله اذا كان شهر رمضان كاملاً فان كان ناقصاً فالواجب عليها قضاء خمسة عشر يوماً لانه تيقنا بجواز صومها في أربعة عشر فيتعين للفساد خمسة عشر فاذا أرادت القضاء صامت سبعة وثلاثين يوماً لان من الجائز أن يوافق ابتداء صومها ابتداء حيضها فلا يجزئها في أحد عشر يوماً بأن كان حيضها بالنهار ويجزئها في أربعة عشر ثم لا يجزئها في أحد عشر ثم يجزئها في يوم لجملة ذلك سبعة وثلاثون يوماً فلهذا صامت هذا القدر لتخرج مما عليها بيقين ولو وجب على هذه المرأة صوم شهرين متتابعين في كفارة القتل أو في كفارة الفطر بأن كانت أفطرت قبل هذه الحالة اذ في هذه الحالة لا تلزمها الكفارة لتمكن الشبهة في كل يوم بالتردد بين الحيض والطهر ثم هذا على وجهين اما ان كانت

تعلم أن حيضها كان يكون في كل شهر أولاً تعلم ذلك وكل وجه على وجهين أما ان كانت تعلم أن ابتداء حيضها بالليل أو بالنهار أو لا تعلم ذلك فأما الفصل الاول وهو ما اذا كان دورها في كل شهر فان علمت أن ابتداء حيضها كان يكون بالليل فعليها أن تصوم تسعين يوماً لان الواجب عليها صوم ستين يوماً متتابعة فن كل ثلاثين يتقن بجواز صومها في عشرين فاذا صامت تسعين يوماً يتقن بجواز صومها في ستين يوماً فتسقط به الكفارة عنها وان علمت أن ابتداء حيضها كان يكون بالنهار فعليها أن تصوم مائة يوم وأربعة أيام لجواز أن يكون ابتداء نضومها يوافق ابتداء حيضها فلا يحزنها في أحد عشر يوماً ثم يحزنها في تسعة عشر يوماً ثم لا يحزنها في أحد عشر ثم يحزنها في تسعة عشر ثم في الشهر الثالث كذلك فيبلغ العدد تسعين يوماً وانما جاز صومها منه في سبعة وخمسين ثم لا يحزنها في أحد عشر ثم يحزنها في ثلاثة تمة ستين فيبلغ عدد الجملة مائة يوم وأربعة أيام فلهذا صامت هذا المقدار وان كانت لا تدري أن حيضها كان يكون بالليل أو بالنهار فلي قول أكثر مشايخنا رحمهم الله تعالى تصوم تسعين يوماً وعلى ما ذكره الفقيه أبو جعفر رحمه الله تعالى تأخذ بأحوط الوجهين فتصوم مائة وأربعة أيام وأما الفصل الثاني وهو ما اذا كانت لا تدري ان دورها في كم يكون فان علمت أن ابتداء حيضها كان يكون بالليل فعليها أن تصوم مائة يوم لان من كل خمسة وعشرين يتقن بجواز صومها في خمسة عشر بأن كان حيضها عشرة وطرها خمسة عشر فاذا صامت مائة يوم جاز صومها في ستين يوماً يتقن فتسقط عنها الكفارة به وان كانت تعلم أن ابتداء حيضها كان يكون بالنهار فعليها أن تصوم مائة وخمسة عشر يوماً لان من الجائز أن يوافق ابتداء الصوم ابتداء الحيض فلا يحزنها في أحد عشر ثم يحزنها في أربعة عشر ثم لا يحزنها في أحد عشر ثم يحزنها في أربعة عشر فيبلغ العدد مائة وانما جاز صومها في ستة وخمسين يوماً ثم لا يحزنها في أحد عشر يوماً ثم يحزنها في أربعة عشر يوماً ثم في ستين فيبلغ مائة وخمسة وعشرين وانما جاز صومها فيه في ستين يوماً وان كانت لا تدري كيف كان ابتداء حيضها فهو على الاختلاف الذي بينا ولو وجب عليها صوم ثلاثة أيام في كفارة يمين فان كانت تعلم أن ابتداء حيضها كان يكون بالليل فعليها أن تصوم خمسة عشر يوماً لانه ان وافق ابتداء صومها ابتداء الحيض لم يحزنها في عشرة ثم يحزنها في ثلاثة بعدها وذلك ثلاثة عشر فان كانت حين افتتحت الصوم بقي من طهرها يوم أو يومان جاز

صومها فيهما ثم لم يحز في عشرة وانقطع به التتابع فان صوم ثلاثة أيام في كفارة اليمين متبادلة وعذر الحيض فيه لا يكون عفواً لأنها تجوز ثلاثة أيام خالية عن الحيض بخلاف الشهرين وقد بينا هذا في كتاب الصوم فعليها أن تحتاط بصوم خمسة عشر يوماً حتى اذا كان الباقي من طهرها يومين حين افتتحت الصوم لم يحزها صومها فيهما عن الكفارة لانقطاع التتابع في العشرة بعدهما لعذر الحيض وجاز صومها في ثلاثة بعدها فكانت الجملة خمسة عشر يوماً وان شاءت صامت ثلاثة أيام ثم بعد عشرة أيام تصوم ثلاثة أيام أخرى فتتقن ان إحدى الثلاثين وافقت زمان طهرها وجاز صومها فيها عن الكفارة وان كانت تعلم ان ابتداء حيضها كان يكون بالنهار فعليها ان تصوم ستة عشر يوماً لان من الجائز ان الباقي من طهرها حين افتتحت الصوم يومان فلا يحزها الصوم فيهما عن الكفارة لانقطاع التتابع ثم لا يحزها في أحد عشر يوماً بسبب الحيض ثم يحزها في ثلاثة أيام فتكون الجملة ستة عشر يوماً صامت ثلاثة أيام ثم أفطرت أحد عشر ثم صامت ثلاثة أيام فتتقن ان إحدى الثلاثين في زمان طهرها فيحزها وعلى هذا قال في قضاء رمضان أيضاً اذا كان الواجب عليها قضاء عشرة أيام بان كان دورها في كل شهر فان شاءت صامت عشرين يوماً كما بينا وان شاءت صامت عشرة أيام في شهر ثم في شهر آخر عشرة أخرى سوى العشرة الأولى لتتقن ان إحدى العشرين موافق زمان طهرها وكذلك ان كانت تعلم ان ابتداء حيضها كان يكون في كل شهر ثلاثة أو أربعة فعليها بعد مضي رمضان قضاء ضعف عدد أيامها وان شاءت صامت عدد أيامها في عشر من شهر ثم في الشهر آخر صامت مثل ذلك في عشر آخر لتتقن ان احدهما موافق زمان طهرها فيحزها من القضاء الا ان لم تشتغل بهذا في قضاء رمضان لانه ليس فيه تخفيف عليها بنقصان العدد وبنائه في صوم كفارة اليمين لان التخفيف فيه يتحقق ولو وجب عليها قضاء صلاة تركتها في زمان طهرها صلت تلك الصلاة بعد الاغتسال ثم اعادتها بعد عشرة أيام لتخرج مما عليها بيقين فان احد الوقتين زمان طهرها بيقين ولو أن هذه المرأة طلقها زوجها بعد الدخول بها فعلى قول أبي عصمة سعد بن معاذ رضى الله عنه لا تنقض عدتها في حكم الزوج بزوج آخر ابداً لما بينا أنه لا يقدر أكثر الطهر بشيء فان التقدير بالرأى لا يجوز وعلى قول محمد بن ابراهيم رحمه الله تعالى اذا مضى من وقت الطلاق تسعة عشر شهراً وعشرة أيام غير أربع ساعات يجوز لها ان تزوج لانه يقدر أكثر مدة الطهر بستة أشهر غير ساعة كما بينا

ومن الجائز ان الطلاق كان بعد مضي ساعة من حيضها فلا تحسب هذه الحيضة من العدة وذلك عشرة أيام غير ساعة ثم بعد ثلاثة اطهار كل طهر ستة أشهر غير ساعة وثلاثة حيض كل حيضة عشرة أيام فاذا جمعت الكل بلغ تسعة عشر شهرا وعشرة أيام غير أربع ساعات فيحكم بانقضاء عدتها بهذه المدة ولها ان تزوج بعدها وعلى قول من يقدر مدة الطهر في حقها بتسعة وعشرين يوما كما بينا تزوج بعد أربعة أشهر ويوم واحد غير ساعة لان من الجائز أن الطلاق كان بعد مضي ساعة من حيضها فلا تحسب هذه الحيضة من العدة وهو عشرة أيام غير ساعة ثم بعد ثلاثة اطهار كل طهر سبعة وعشرين يوما وثلاث حيض كل حيضة عشرة فيبلغ عدد الجمل مائة واحد وعشرين يوما غير ساعة فلها ان تزوج بعد هذه المدة فاما في حكم انقطاع الرجعة فاذا مضى تسعة وثلاثون يوما من وقت الطلاق انقطعت الرجعة لان بابها مبني على الاحتياط ومن الجائز ان حيضها كان ثلاثة وطهرها خمسة عشر وكان وقوع الطلاق في آخر جزء من أجزاء طهرها فتتقضى عدتها بتسع وثلاثين يوما فلها حكمنا بانقطاع الرجعة بهذا القدر احتياطاً وهو نظير ما قلنا في امرأة تحفظ أيامها طهرت من الحيضة الثالثة وأيامها دون العشرة فاغتسلت بسور الحمار انقطعت به الرجعة ولا تحل للازواج ما لم تقيم معه أو تصلي بعد التيمم ولو ان هذه المبتلاة كانت أمة فاشتراها انسان فمدة استبرائها على قول أبي عصمة رحمه الله تعالى لا تقدر بشيء لما بينا وعلى قول محمد بن ابراهيم رحمه الله تعالى تقدر بستة أشهر وعشرين يوماً غير ساعتين لجواز ان الشراء كان بعد ما مضى من حيضها ساعة فلا تحسب هذه الحيضة من الاستبراء وهو عشرة أيام الا ساعة ثم بعده طهر ستة أشهر الا ساعة ثم بعده الحيض عشرة أيام فتكون الجمل ستة أشهر وعشرين يوماً غير ساعتين يستبرئ بها وانما هذا كالبناء على قول من يجوز وطأها بالتحري لان المقصود من الاستبراء استباحة الوطء فاما على قول من لا يبيح وطأها أصلاً وهو الاصح فلا حاجة الى هذا التكلف وما كان من أحكامها فعلى هذا الوجه تخريجه والله أعلم

— فصل في اضلال عدد في عدد —

فان سأل سائل عن امرأة أضلت أيامها فيما هو دونها من العدد فهذا محال بان قال أيامها

عشرة فاضلت ذلك في أسبوع لان العشرة لا توجد في الاسبوع فكيف تضل فيه وكذلك لو قال أضلت في مثلها من العدد فهو محال أيضاً بأن قال أيامها سبعة فأضلت ذلك في أيام الجمعة لانها واجدة عالمة بحالها وان قال أضلت أيامها فيما هو فوقها من العدد فالسؤال مستقيم ثم الأصل فيه ان كل زمان يتيقن فيه بالحيض تترك الصلاة والصوم ولا يأتيها زوجها فيه يتيقن وكل زمان يتيقن فيه بالطهر تصلي فيه بالوضوء لوقت كل صلاة يتيقن ولا يأتيها زوجها فيه وكل زمان تردد بين الحيض والطهر تصلي فيه بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك ولا يأتيها زوجها فيه وكل زمان تردد بين الحيض والطهر والخروج من الحيض تصلي فيه بالاغتسال لكل صلاة بالشك ولا يأتيها زوجها فيه وأصل آخر انها متى أضلت أيامها في ضعفها من العدد أو أكثر من الضعف فلا يتيقن بالحيض في شيء منه نحو ما اذا كانت أيامها ثلاثة فضلت ذلك في ستة أو ثمانية لانها لا يتيقن بالحيض في شيء من أوله وآخره ومتى ضلت أيامها فيما دون ضعفه يتيقن بالحيض في بعضه نحو ما اذا كانت أيامها ثلاث فضلت ذلك في خمسة فانها تتيقن بالحيض في اليوم الثالث فانه أول الحيض أو آخره أو الثاني منه يتيقن فتترك الصلاة فيه لهذا اذا عرفنا هذا جئنا الى بيان المسائل فنقول ان كانت تعلم أن أيامها كانت ثلاثة في العشر الآخر من الشهر ولا تدري في أي موضع من العشر كانت ولا رأى لها في ذلك فهذه أضلت أيامها في أكثر من ضعفها فتصلي ثلاثة أيام من أول العشر بالوضوء لوقت كل صلاة لانه تردد حالها في هذه المسألة بين الحيض والطهر ثم بعد ذلك تفتسل لكل صلاة الى آخر العشر لانه تردد حالها فيه بين الحيض والطهر والخروج من الحيض الا أنها ان كانت تذكر أن خروجها من الحيض في أي وقت من اليوم كان يكون تفتسل في كل يوم في ذلك الوقت مرة وان كانت لا تعرف ذلك تفتسل لكل صلاة فان كانت أيامها أربعة فأضلت ذلك في العشرة فانها تتوضأ أربعة أيام من أول العشرة لوقت كل صلاة لانه تردد حالها فيه بين الحيض والطهر ثم بعد ذلك تفتسل لكل صلاة الى آخر العشرة لانه تردد حالها بين الحيض والطهر والخروج من الحيض وان كانت أيامها خمسة فأضلت ذلك في عشرة فانها تصلي خمسة أيام من أول العشرة بالوضوء لوقت كل صلاة لانه تردد حالها فيه بين الحيض والطهر ثم تصلي الى آخر العشرة بالاغتسال لكل صلاة لانه تردد حالها فيه بين الحيض والطهر والخروج من

الحيض فان كانت أيامها ستة فأضلت ذلك في عشرة فانها تصلي من أول العشرة أربعة أيام بالوضوء لوقت كل صلاة ثم تدع يومين ثم تصلي في أربعة أيام بالاغتسال لكل صلاة لان الاربعة الاولى ترددت بين الحيض والطهر فأما اليوم الخامس والسادس فهو حيض بيقين لانه ان كانت أيامها من أول العشر فهذا آخر حيضها وان كانت من آخر العشر فهذا أول حيضها فهذا تركت الصلاة فيهما بيقين ثم في الاربعة الاخرى تردد حالها بين الحيض والطهر والخروج من الحيض فتصلي فيه بالاغتسال لكل صلاة وان كانت أيامها سبعة فأضلت ذلك في عشرة فانها تصلي ثلاثة من أول العشرة بالوضوء لوقت كل صلاة لتردد حالها فيه بين الحيض والطهر ثم تدع أربعة بيقين لان هذه الاربعة فيها يقين الحيض فانها آخر الحيض ان كانت البداية من أول العشرة وأول الحيض ان كانت أيامها في آخر العشرة ثم تصلي ثلاثة أيام بالاغتسال لكل صلاة لتردد حالها فيه بين الحيض والطهر والخروج من الحيض وان كانت أيامها ثمانية فأضلت ذلك في عشرة فانها تصلي في يومين من أول العشرة بالوضوء لوقت كل صلاة لتردد حالها فيه بين الحيض والطهر ثم تدع الصلاة ثمانية أيام لان فيها يقين الحيض ثم تصلي في اليومين الآخرين بالاغتسال لكل صلاة لتردد حالها فيه بين الحيض والطهر والخروج من الحيض فان كانت أيامها تسعة فأضلتها في عشرة فانها تصلي في يوم من أول العشرة بالوضوء لوقت كل صلاة لتردد حالها فيه بين الحيض والطهر ثم تدع الصلاة ثمانية أيام لان فيها يقين الحيض ثم تصلي في اليوم الآخر بالاغتسال لكل صلاة لتردد حالها فيه بين الحيض والطهر والخروج من الحيض فان كانت أيامها عشرة فهي واجدة لأن اضلال العشرة في العشرة لا يتحقق فان كانت تذكر أنها كانت تطهر في آخر الشهر ولا تدري كم كانت أيامها توضأت الى تمام سبعة وعشرين يوما من الشهر ثم أمسكت عن الصلاة ثلاثة أيام ثم اغتسلت غسلاً واحداً وهذا الجواب صحيح لكن فيه بعض الابهام فانه لم يميز وقت التيقن بالطهر من وقت الشك وتمام الجواب في أن نبين ذلك فنقول الى عشرين من الشهر لها يقين الطهر فتوضأ فيها لوقت كل صلاة ويأتيها زوجها ثم في سبعة أيام بعد ذلك تردد حالها بين الحيض والطهر فان كان حيضها ثلاثة فهذه السبعة من جملة الطهر وان كان حيضها عشرة فهذه السبعة من جملة حيضها فتصلي فيها بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك ولا يأتيها زوجها ثم في ثلاثة أيام تتيقن بالحيض فتترك الصلاة فيها ووقت الخروج من الحيض معلوم

لها وهو عند انسلاخ الشهر فاغتسلت عند ذلك غسلا واحداً فان كانت تذكر أنها كانت
 ترى الدم اذا جاوزت عشرين يوماً ولا تدري كم كانت أيامها فانها تدع بعد العشرين الصلاة
 ثلاثة أيام بيقين لان الحيض لا يكون أقل منها ثم تغتسل لكل صلاة الى آخر الشهر لتردد
 حالها فيه بين الحيض والطهر والخروج من الحيض وتعيد صوم هذا العشر في عشر آخر
 من شهر آخر لان فيها يقين الطهر وهذا الجواب مستقيم اذا كانت تعلم أن ابتداء رؤية الدم
 كان بعد مجاوزة العشرين فأما اذا كانت تعلم أنها كانت ترى الدم يوم الحادي والعشرين ولا
 تذكر سوى ذلك شيئاً فالجواب أنها تتيقن بالطهر الى الحادي والعشرين من الشهر فتصلي
 فيها بالوضوء لوقت كل صلاة بيقين ويأتيها زوجها ثم تصلي في تسعة أيام بالوضوء لوقت
 كل صلاة بالشك لانه تردد حالها فيه بين الحيض والطهر فمن الجائز أن اليوم الحادي
 والعشرين آخر حيضها وأيامها عشرة ولا يأتيها زوجها فيه لتردد حالها بين الحيض والطهر
 والخروج من الحيض وان كانت تستيقن أنها كانت ترى الدم بعد ماضى سبعة عشر من
 الشهر ولا تدري كم كانت أيامها فقد ذكر في بعض نسخ الحيض أنها تدع ثلاثة أيام بعد
 ستة عشر لان فيها يقين الحيض والطهر والخروج من الحيض ثم تصلي في سبعة أيام
 بالاغتسال لكل صلاة بالشك لان فيه تردد حالها بين الحيض والطهر والخروج من
 الحيض ولكن تأويل هذا أنها كانت تذكر أن ابتداء حيضها كان يكون بعد سبعة عشر
 وفي عامة النسخ قال انها تصلي بالوضوء ثلاثة أيام ثم بالاغتسال سبعة أيام وهذا الذي ذكره
 المحاكم في المختصر وقال انما خالف بين الجواب في هذه والجواب في الاولى لأنها لا تعلم ان
 حيضها كان متصلاً بمضى سبعة عشر من الشهر وانما تعلم كونه في العشرة التي بعدها فاذا
 كان موضوع المسئلة هذا فهذه امرأة أضلت أيامها في العشرة بعد سبعة عشر من الشهر
 ولا تدري كم كانت أيامها فأقلها ثلاثة بيقين وقد ينافي من أضلت ثلاثة في عشرة انها تتوضأ
 لوقت كل صلاة واذا كان على المستحاضة صلوات فائنة ولا تذكر شيئاً من أمرها فانها
 تقضى ما عليها في يوم ان قدرت عليه وان لم تقدر ففي يومين بالاغتسال لكل صلاة ثم تميدها
 بعد ماضى عشرة أيام في اليوم الحادي عشر والثاني عشر لتتيقن بالاداء في زمان الطهر في
 احدي المرتين فان كانت تذكر أنها ترى الدم يوم الحادي عشر في الشهر ولا تذكر أوله
 وآخره فانها تتوضأ الى الحادي عشر بيقين الطهر ويأتيها زوجها فيه ثم تتوضأ لوقت كل

صلاة في تسعة أيام بالشك لتردد حالها فيه بين الحيض والطمهر ثم تدع اليوم الحادي والعشرين ثم تغتسل في تسعة أيام لكل صلاة بالشك لا يأتيها زوجها فيه لتردد حالها بين الحيض والطمهر والخروج من الحيض وان كانت تعلم أنها كانت تحيض في كل شهر مرة في أوله أو في آخره ولا تدري كم كان حيضها ولا تدخل شهراً في شهر فانها تتوضأ من أول الشهر ثلاثة أيام لوقت كل صلاة لتردد حالها في هذه الثلاثة بين الحيض والطمهر ولا يأتيها زوجها ثم تغتسل سبعة أيام لكل صلاة لتردد حالها فيه بين الحيض والطمهر والخروج من الحيض ولا يأتيها زوجها أيضاً ثم تتوضأ الى آخر الشهر ولم يميز في هذا الجواب الزمان الذي فيه يقين الطهر ولا بد من ذلك فنقول في العشر الاوسط تتوضأ لوقت كل صلاة لانها تتيقن بالطهر فيها ويأتيها زوجها وفي العشر الاخر تتوضأ لوقت كل صلاة بالشك ولا يأتيها زوجها لتردد حالها فيه بين الحيض والطمهر ولا يحتمل الخروج من الحيض في هذه العشرة انما تردد حالها بين الحيض والطمهر والدخول في الحيض لانه لو تصور الخروج من الحيض في هذه العشرة كان فيه ادخال شهر في شهر وقد نصت على انها كانت لا تدخل شهراً في شهر فلماذا تتوضأ في العشرة لوقت كل صلاة ثم تغتسل مرة واحدة لاحتمال خروجها من الحيض لتمام الشهر ان كان حيضها في هذه العشرة الاخيرة فان كانت تعرف انها كانت ترى الدم عشرة أيام من الشهر ولا تدري أوله وآخره فانها تتوضأ من أول الشهر الى تمام العشرة لتردد حالها فيها بين الحيض والطمهر ثم تغتسل مرة ثم تتوضأ وتصلي الى آخر الشهر ولكن في العشر الأوسط يقين الطهر فتتوضأ لوقت كل صلاة يقين ويأتيها زوجها وفي العشر الآخر تتوضأ لوقت كل صلاة بالشك ولا يأتيها زوجها لتردد حالها فيها بين الحيض والطمهر ثم تغتسل مرة واحدة لاحتمال خروجها من الحيض عند تمام الشهر ان كان حيضها العشر الآخر فان كانت تعلم ان أيامها خمسة وانها كانت ترى الدم في اليوم العشرين من الشهر ولا تحفظ شيئاً سوى هذا فن أول الشهر الى تمام خمسة عشر تصلى بالوضوء لوقت كل صلاة باليقين ويأتيها زوجها لانها تتيقن بالطهر فيها ثم في أربعة أيام تتوضأ لوقت كل صلاة بالشك ولا يأتيها زوجها لتردد حالها بين الحيض والطمهر وفي اليوم العشرين تترك يقين وتغتسل بعدها أربعة أيام بالشك لان كل ساعة من هذه لاربعة الايام فيها توهم خروجها من الحيض ﴿ قال ﴾ واذا كانت لها أيام معلومة من

كل شهر فانه قطع عنها الدم أشهراً ثم غاودها واستمر بها وقد نسيت أيامها فانها تمسك عن صلاة ثلاثة أيام من أول الاستمرار لانها يتيقن فيها بالحيض فان عادت في الموضع قد انتقلت بعدم الرؤية مرتين أو أكثر فاول عادت من وقت الاستمرار وتيقن بالحيض في ثلاثة أيام فترك الصلاة فيها ثم تغتسل لكل صلاة في سبعة أيام لتردد حالها فيها بين الحيض والطهر والخروج من الحيض وتوضأ عشرين يوماً لوقت كل صلاة لانها يتيقن فيها بالطهر ويأتيها زوجها وذلك دأبها وتأويل هذه المسئلة اذا كانت تعلم ان دورها في كل شهر وانها كانت لا تدخل شهر في شهر فان كانت لا تعرف ذلك فلم يتعرض لهذا الفصل في الكتاب ولا بد من بيانه فقول هو على ثلاثة أوجه اما ان كانت لا تدري كم كان حيضها وطهرها أو كانت تذكر مقدار طهرها ولا تذكر مقدار حيضها أو كانت تذكر مقدار حيضها ولا تذكر مقدار طهرها فاما الفصل الاول فنقول انها تدع الصلاة من أول الاستمرار ثلاثة أيام بيقين ثم تصلي سبعة أيام بالاغتسال لكل صلاة بالشك لتردد حالها فيها بين الحيض والطهر والخروج من الحيض ولا يأتيها زوجها في هذه العشرة ثم تصلي ثمانية أيام بالوضوء لوقت كل صلاة بيقين ويأتيها زوجها فيها لانها بيقين الطهر في هذه الثمانية فانه ان كان حيضها ثلاثة أيام فهذا آخر طهرها وان كان حيضها عشرة فهذا أول طهرها ثم تصلي ثلاثة أيام بالوضوء بالشك لتردد حالها فيها بين الحيض والطهر ولا يأتيها زوجها فبلغ الحساب احداً وعشرين ثم تصلي بعد ذلك بالاغتسال لكل صلاة بالشك لانه لم يبق لها يقين بالطهر ولا بالحيض بعد هذا فما من ساعة بعد هذا الا يتوهم أنه وقت خروجها من الحيض اما بالزيادة في حيضها على الثلاثة أو في طهرها على خمسة عشر واما الفصل الثاني وهو اذا علمت ان طهرها خمسة عشر ولا تدري كم حيضها فانها تترك الصلاة من أول الاستمرار ثلاثة أيام ثم تغتسل سبعة أيام بالشك ثم تصلي ثمانية أيام بالوضوء بيقين ثم تصلي ثلاثة أيام بالوضوء بالشك فبلغ الحساب احداً وعشرين ولو كان حيضها ثلاثة فابتداء طهرها بعد احد وعشرين وان كان حيضها عشرة فابتداء طهرها الثاني بعد خمسة وثلاثين ففي هذه الاربعة عشر تصلي بالاغتسال لكل صلاة بالشك لتردد حالها فيها بين الحيض والطهر والخروج من الحيض ثم تصلي يوماً واحداً بالوضوء لوقت كل صلاة بيقين وذلك بعد ما تغتسل عند تمام خمسة وثلاثين يوماً لان في هذا اليوم يقين الطهر ثم تصلي ثلاثة أيام بالوضوء بالشك

لتردد حالها فيها بين الحيض والطهر ثم تفتسل بعد ذلك لكل صلاة أبداً لأنه لم يبق لها
 يقين في شيء بعدها فما من ساعة الا ويتوهم أنه وقت خروجها من الحيض وأما الفصل
 الثالث وهو ما اذا كانت تعلم ان حيضها ثلاثة ولا تدري كم كان طهرها فانها تدع ثلاثة من
 أول الاستمرار بيقين ثم تصلي خمسة عشر يوماً بالوضوء لوقت كل صلاة بيقين ويأتيها
 زوجها ثم تصلي ثلاثة أيام بالوضوء بالشك لتردد حالها فيها بين الحيض والطهر فاذا بلغ
 الحساب احداً وعشرين فبعد ذلك تفتسل لكل صلاة أبداً لأنه لم يبق لها يقين في شيء
 وما من ساعة الا ويتوهم أنه وقت خروجها من الحيض فتفتسل لكل صلاة ولا يأتيها زوجها
 وان كانت تذكر ان طهرها خمسة عشر وتردد رأيها في الحيض بين الثلاثة والاربعة فانها
 تترك من أول الاستمرار ثلاثة ثم تفتسل غسلاً واحداً ثم تصلي في اليوم الرابع بالوضوء
 لوقت كل صلاة بالشك ثم تفتسل عند مضي اليوم الرابع مرة أخرى ثم تصلي بالوضوء
 أربعة عشر يوماً باليقين فبلغ الحساب ثمانية عشر ثم تصلي في اليوم التاسع عشر بالوضوء
 لوقت كل صلاة بالشك لتردد حالها فيه بين الحيض والطهر ثم تدع اليوم العشرين
 والحادي والعشرين بيقين ثم تفتسل وتصلي اليوم الثاني والعشرين بالوضوء بالشك
 ولا تفتسل في اليوم الثالث والعشرين وتفتسل عند تمام الثالث والعشرين لانه ان كان حيضها
 ثلاثة فأوان خروجها من الحيضة الثانية عند تمام الحادي والعشرين وان كان حيضها
 أربعة فأوان خروجها من الحيضة الثانية عند تمام الثالث والعشرين فهذا تفتسل عند ذلك
 ثم تصلي ثلاثة عشر يوماً بالوضوء لوقت كل صلاة باليقين فبلغ الحساب ستة وثلاثين ثم
 تصلي في يومين بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك ثم تدع يوماً واحداً لان هذا اليوم آخر حيضها
 ان كان حيضها ثلاثة وأول حيضها ان كان حيضها أربعة فتتقن فيه بالحيض فبلغ الحساب
 تسعة وثلاثين ثم تفتسل لجواز أن هذا وقت خروجها من الحيض ثم تصلي ثلاثة أيام
 بالوضوء بالشك لتردد حالها بين الحيض والطهر فبلغ الحساب اثنين وأربعين ثم تفتسل
 لان هذا أوان خروجها من الحيض اذا كانت أيامها أربعة ثم تصلي اثني عشر يوماً بالوضوء
 لوقت كل صلاة باليقين لانها تتقن بالطهر فيها فبلغ الحساب أربعة وخمسين ثم
 تصلي بعد ذلك ثلاثة أيام بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك ثم تفتسل مرة أخرى
 ولم يبق لها يقين الترك في شيء بعد أربعة وخمسين فنسوق المسئلة هكذا ونأمرها

بالاغتسال في كل وقت يتوهم أنه وقت خروجها من الحيض الا أن لا يتي لها يقين الطهر في شيء أيضاً فحينئذ تغتسل لكل صلاة أبداً وعلى هذا النحو يخرج ما إذا علمت ان حيضها ثلاثة وتردد رأيها في الطهر بين خمسة عشر وستة عشر فن فهم الفصل الأول تيسر عليه تخرج الثاني (قال) وإذا كانت المستحاضة لا تذكر أيامها غير أنها تتيقن بالطهر يوم العاشر ويوم العشرين ويوم الثلاثين فإنها تتوضأ من أول الشهر ثلاثة أيام ثم تغتسل لكل صلاة ستة أيام لاحتمال خروجها من الحيض في كل ساعة منها ثم تصلي اليوم العاشر بالوضوء يتيقن الطهر ثم تصلي اليوم الحادى عشر والثاني عشر والثالث عشر بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك ثم تغتسل ستة أيام الى تمام تسعة عشر ثم تتوضأ وتصلي يوم العشرين يتيقن ثم ثلاثة أيام بعده تصلي فيها بالوضوء بالشك ثم تغتسل ستة أيام الى تمام تسعة وعشرين يوم الكل صلاة ثم تصلي اليوم الثلاثين بالوضوء يتيقن الطهر ولا يجزئها صومها في تسعة أيام من شهر رمضان فلتصم ضعفها ثمانية عشر يوماً ما بيننا قال الحاكم رحمه الله تعالى فان قضت الصوم في هذه الايام الثلاثة العاشر والعشرين والثلاثين كفها تسعة أيام وهو صحيح لأنها تتيقن بالطهر في هذه الايام فيصح صومها فيها عن القضاء والتابع في صوم القضاء ليس بشرط وما قضت من الفوائت في غير هذه الايام الثلاثة اعادتها في هذه الايام الثلاثة ولا يقربها زوجها الا في هذه الايام لأنها تتيقن فيها بالطهر وان كانت تعلم ان أيام حيضها كانت ثلاثة في العشر الآخر من الشهر ولا تدري اذا مضى عشرون من الشهر أو اذا بقي ثلاثة من الشهر فإنها الى تمام العشرين تصلي بالوضوء يتيقن ثم تصلي ثلاثة أيام بالوضوء بالشك لتردد حالها فيها بين الحيض والطهر ثم تغتسل غسلاً واحداً ثم تتوضأ الى آخر الشهر ولكن في أربعة أيام لها يقين الطهر فيأتيها زوجها فيها وفي الثلاثة تردد حالها بين الحيض والطهر فتتوضأ فيها بالشك ولا يأتيها زوجها ثم تغتسل غسلاً واحداً وان كانت أيامها ثلاثة في وسط العشر الآخر ولا تدري غير ذلك فإنها تصلي بالوضوء الى تمام ثلاثة وعشرين يتيقن الطهر ثم تصلي في اليوم الرابع والعشرين بالوضوء بالشك لتردد حالها فيه بين الحيض والطهر ثم تدع الصلاة يوم الخامس والعشرين والسادس والعشرين لأنها تتيقن بالحيض وتغتسل يوم السابع والعشرين لكل صلاة لتوهم خروجها من الحيض فيه وفي الحقيقة هذه المرأة أضلت أيامها الثلاثة في أربعة أيام وقد بينا حكمها فيما سبق والله سبحانه وتعالى أعلم

باب حل الوطء بانقطاع الدم قبل وقته

﴿ قال ﴾ رضى الله عنه اذا انقطع دم المرأة دون عاداتها المعروفة في حيض أو نفاس اغتسلت حين تخاف فوت الصلاة وصلت وتجنبها زوجها احتياطاً حتى تأتى على عاداتها لان حيض المرأة لا يبقى على صفة واحدة في جميع عمرها بل يزداد تارة وينقص أخرى فلا انقطاع قبل تمام عاداتها طهر ظاهر على احتمال أن لا يكون طهرأ بأن يعاودها الدم فان الدم لا يسيل في زمان الحيض على الولا فينبغى لها أن تأخذ بالاحتياط فتنتظر آخر الوقت لانها لا يفوتها بهذا القدر من التأخير شئ فاذا خافت فوت الوقت اغتسلت وصلت احتياطاً لان الانقطاع طهر ظاهراً ومضى الوقت على الطاهر يجعل الصلاة ديناً في ذمتها وذلك لا يكون الا بتفويت منها بترك الاداء في الوقت فعليها أن لا تقوت ولانه يفحش أن يمضي عليها وقت صلاة وليس فيها مانع من أداء الصلاة ظاهراً ولا تصلى فيه ويجتنبها زوجها احتياطاً لاحتمال أنها حائض بعد أن يعاودها الدم وتأثير هذا الاحتمال بعاداتها المعروفة ولكن لا تزوج بزواج آخر ان كان هذا آخر عدتها احتياطاً لتوهم أنها حائض بعد وكذلك ان كانت مستبرأة لا يطؤها المولى حتى تمضي أيام عاداتها احتياطاً وان كانت استكملت عاداتها في الدم ثم انقطع اغتسلت في آخر الوقت وصلت وهذا أظهر من الاول لان الاعتبار بما سبق يدل على أن هذا الانقطاع طهر لانها تنتظر آخر الوقت اذا كانت أيامها دون العشرة لاحتمال أن يعاودها الدم وليس في هذا التأخير تفويت شئ وانما تؤخر الى آخر الوقت المستحب دون المكروه نص عليه محمد رحمه الله تعالى في آخر الكتاب فقال اذا انقطع الدم عنها في وقت العشاء فانها تؤخر الصلاة الى وقت يمكنها أن تغتسل فيه وتصلى قبل انتصاف الليل ووقت العشاء يبقى الى طلوع الفجر ولكن التأخير الى ما بعد نصف الليل مكروه وكذلك لو انقطع عنها الدم في وقت العصر فانها تؤخر الى وقت يمكنها أن تغتسل فيه وتصلى قبل تغير الشمس لان تأخير الصلاة الى ما بعد تغير الشمس مكروه وبالتوهم لا يحل لها ارتكاب المكروه ولا بأس لزوجها أن يطأها هنا لان انقطاع الدم طهر من حيث الظاهر والاستدلال بمقابلته واحتمال توهم العود لم يتأيد بدليل هنا فلا يمنعه من الوطء وكذلك لها أن تزوج ان كان هذا آخر عدتها لانها قد طهرت ظاهراً والمعلوم الظاهر لا يترك العمل

به بالمحتمل وهذا اذا كانت أيامها دون العشرة فان كانت أيامها عشرة فكما تمت العشرة اغتسلت وصلت ولا تؤخر سواء انقطع عنها الدم أو لم ينقطع لاننا يتقنا بخروجها من الحيض فان الحيض لا يكون أكثر من عشرة وان لم يكن لها قبل ذلك عادة وكانت مبتدأة وانقطع دمها على الخمس أو في النفاس وانقطع دمها على العشرين وسمها ان تمكن زوجها من نفسها وان تزوج لان في حق المبتدأة العادة تحصل بالمرة الواحدة فالتحقت بصاحبة العادة غير ان قوله وان تزوج ان لم يكن لها زوج كلام مختلف لانها ان لم تكن معتدة فقد كان لها ان تزوج في حالة الحيض والنفاس وان كانت معتدة فلا يتصور انقضاء عدتها بالحيضة الأولى لان الصغيرة اذا اعتدت شهرين ثم حاضت يلزمها استئناف العدة لقدرتها على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل فدل انه كلام مختلف ذكره بالقياس على ما سبق من غير تأمل فيه ولو كانت نصرانية تحت مسلم فأنقطع عنها الدم فيما دون العشرة وسع الزوج ان يطأها ووسمها ان تزوج لانه لا اغتسال عليها فانها لا تخاطب قبل الاسلام بأحكام الشرع وكذلك لو كانت مطلقة رجعية فأنقطع عنها الدم قبل تمام العشرة في الحيضة الثالثة فانه لا اغتسال عليها فان أسلمت بعد انقطاع الدم فليس للزوج ان يراجعها أيضاً ولها ان تزوج لانا حكمنا بطهارتها بنفس انقطاع الدم فلا تعود فيه بالاسلام بخلاف ما اذا عاودها الدم فروبة الدم مؤثر في إثبات الحيض به ابتداء فكذلك يكون مؤثراً في البقاء بخلاف الاسلام وان كانت أيامها عشرة فكما انقطع الدم عند تمام العشرة انقطعت الرجعة ولها ان تزوج لانها خرجت من الحيض بيقين ولكنها لا تقرأ القرآن ما لم تغتسل وهي بمنزلة الجنب في وجوب الاغتسال عليها والجنبابة تأثير في المنع من قراءة القرآن دون بقاء العدة **قال** عجز كبيرة حكم بياسها ثم رأت الدم بعد ذلك فقد ذكر الزعفراني رحمه الله تعالى في كتاب الحيض انها لا تكون حائضاً ولو كانت اعتدت بالشهور وتزوجت لم يبطل نكاحها لان الظاهر ان الدم في هذه الحالة من فساد الرحم او الغذاء فلا يبطل به ما تقدم من الحكم بياسها وكان محمد بن ابراهيم الميذاني رحمه الله تعالى يقول ان رأت حمرة وتمسدى بها الى مدة الحيض كان حيضاً استدلالاً بما ذكر محمد رحمه الله تعالى في نوادر أبي سلمان رحمه الله تعالى فانه قال بنت ثمانين أو تسعين اذا رأت الدم فهو حيض فان كانت كدرة لم يكن حيضاً لان الظاهر انه من فساد الرحم أو الغذاء ثم المعتبر في اللون في حقها عند رفع

الخرقه فان الرطوبة على الخرقه قد تتغير من الحمرة الى الكدرة أو من الكدرة الى الخضرة قبل الرفع أو بعد الرفع ولا معتبر بواحد من الحالين انما المعتبر عند الرفع لان الظهور عند ذلك يحصل وكذلك في حق الحائض اذا تغير اللون من الحمرة الى البياض أو من البياض الى الحمرة فالمبرة بحالة الرفع فان رأت البياض عند الرفع ثم تغير الى الحمرة بعد ذلك أو الى الخضرة أو الى الصفرة فهذا انقطاع وان كانت كدرة عند الرفع ثم تغيرت الى البياض فهي حائض بعد لان الخروج عند رفع الخرقه يكون فيعتبر اللون في تلك الحالة وان كان حيضها مرة ستاً ومرة خمساً فانقطع عنها الدم لتمام الخمسة فانها تغتسل وتصل احتياطاً ولا يأتيها زوجها حتى يمضي اليوم السادس لتوهم معاودة الدم وقد تأيد هذا التوهم بدليل معتبر كان قبل هذا ولو كانت معتدة انقطعت الرجعة بمضي خمسة أيام من الحيضة الثالثة وليس لها ان تزوج حتى يمضي اليوم السادس وعند مضيه يلزمها ان تغتسل فتأخذ بالاحتياط في كل حكم وانما يتصور لزوم الاغتسال عند مضي اليوم السادس فاما اذا انقطع دمها لتمام الخمسة ولم تبطل بالاستمرار فانها تغتسل لتمام الخمسة ولا يلزمها ان تغتسل لتمام الستة اذ لم يعاودها الدم هذا في حق من ليست لها عادة معروفة ولكنها ابتليت بالاستمرار وتردد رأيها في الحيض بين الخمس والست وقد بينا هذا فيما سبق والله أعلم بالصواب

❦ باب النفاس ❦

❦ قال رضي الله عنه النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة قيل أنه مشتق من تنفس الرحم به وقيل هو من النفس الذي هو عبارة عن الدم وقيل هو من النفس التي هي الولد فخروجه لا ينفك عن دم يتعقبه وأكثر مدته أربعون يوماً عندنا وقد بينا اختلاف العلماء فيه واعتمادنا فيه على السنة فقد روى عن أم سلمة رضي الله عنها قالت كانت النفساء يقعدن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعين يوماً وكنا نطلى وجوهنا بالورس من الكاف وفي حديث أبي الدرداء وأبي هريرة رضي الله عنهما قالاً وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم للنفساء أربعين صباحاً الا أن ترى الطهر قبل ذلك ولا غاية لافقة لعوم قوله الا أن ترى الطهر قبل ذلك حتى اذا رأت الدم يوماً ثم طهرت فذلك اليوم نفاس لها بخلاف الحيض فان أقله مقدر لان دم الحيض والنفاس ما يكون من الرحم ولدم النفاس دليل

يستدل به على أنه من الرحم وهو تقدم خروج الولد فلا حاجة الى الاستدلال عليه بالامتداد بخلاف دم الحيض والذي ذكره أبو موسى رحمه الله تعالى في مختصره ان أقل النفاس عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى خمسة وعشرون يوماً وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى احد عشر يوماً ليس المراد به أنه اذا انقطع فيما دون ذلك لا يكون نفاساً ولكن المراد به اذا وقعت الحاجة الى نصب العادة لها في النفاس لا ينقص ذلك من خمسة وعشرين يوماً عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى اذا كانت عاداتها في الطهر خمسة عشر يوماً لأنه لو نصب لها دون هذا القدر أدى الى نقض العادة فمن أصل أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان الدم اذا كان محيطاً بطرفي الاربعين فالطهر المتخلل لا يكون فاصلاً طال أو قصر فلو قدر نفاسها بأقل من خمسة وعشرين يوماً فعادوها الدم قبل تمام الاربعين كان الكل نفاساً فهذا قدر بخمسة وعشرين وفي الاخبار بانقضاء العدة قدر مدة نفاسها بخمسة وعشرين على ماسنينه وكذلك أبو يوسف رحمه الله تعالى انما قدر باحد عشر يوماً في الاخبار بانقضاء العدة فأما اذا انقطع الدم دون ذلك فلا خلاف في أنه نفاس ثم أبو حنيفة رحمه الله تعالى مر على أصله فقال الاربعون للنفاس كالمشرة للحيض ثم الطهر المتخلل في العشرة عنده لا يكون فاصلاً واذا كان الدم محيطاً بطرفي العشرة يحمل الكل كالم التوالى فكذلك في النفاس اذا أحاط الدم بطرفي الاربعين وأبو يوسف رحمه الله تعالى مر على أصله ان الطهر المتخلل اذا كان أقل من خمسة عشر لا يصير فاصلاً ويحمل كالم التوالى فاذا بلغ خمسة عشر يوماً صار فاصلاً بين الدمين فهذا مثله ومحمد رحمه الله تعالى فرق بين النفاس وبين ما تقدم في الحيض فقال هناك اذا كانت الغلبة للطهر يصير فاصلاً بين الدمين وان كان دون الخمسة عشر وهنا لا يصير فاصلاً لأنه لا يتصور هنا في مدة الاربعين طهر ما دون خمسة عشر وهو غالب على الدم انما يتصور ذلك في مدة الحيض ثم هناك الدم قد يتقدم وقد يتأخر فلولم يعتبر غلبة احدهما على الآخر أدب الى القول يحتمل زمان هو طهر كله حيضاً وذلك لا يجوز بخلاف النفاس وانما قال ان الطهر خمسة عشر هنا يصير فاصلاً بين الدمين لان طهر خمسة عشر صالح للفصل بين الحيضتين فكذلك للفصل بين الحيض والنفاس فكان المتقدم نفاساً والمتأخر حيضاً وبيان هذا اذا رأت الدم يوماً بعد الولادة ثم طهرت ثمانية وثلاثين يوماً ثم رأت الدم يوماً فعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى الاربعون كلها نفاس وعندهما النفاس هو اليوم الاول فقط ثم

يخرج على هذا الاصل المسائل الى ان يقول رأت الدم خمسة بعد الولادة والطهر خمسة عشر يوما والدم خمسة والطهر خمسة عشر ثم استمر بها الدم فعندهما نفاسها الخمسة الأولى وعادتها في الطهر خمسة عشر لانهارأت مرتين وحيضها الخمسة التي بعد العشرين وصار ذلك عادة لها بالمرّة الواحدة لانها مبتدأة وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى نفاسها خمسة وعشرون والطهر الاول غير معتبر لاحاطة الدم بطريقه في مدة الاربعين فاما الطهر الثاني فهو صحيح معتبر لان به ثم الاربعون فيصير ذلك عادة لها في الطهر بالمرّة الواحدة ولاعادة لها في الحيض فيجعل أول الاستمرار حيضها عشرة وطهرها خمسة وعندهما يجعل حيضها من أول الاستمرار خمسة وطهرها خمسة عشر وعادتها في النفاس عندهما تكون خمسة وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى خمسة وعشرون لان العادة في النفاس في حق المبتدأة ثبت بالمرّة الواحدة كالعادة في الحيض ويختلفون في أول وقت النفاس فقال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى وقت الولادة أول وقت النفاس وقال محمد وزفر رحمهما الله تعالى وقت فراغ رحمها أول وقت النفاس وانما يتبين ذلك فيما اذا ولدت ولداً وفي بطنها ولد آخر فعند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى تصير نفساء وعند محمد وزفر رحمهما الله تعالى لا تصير نفساء ما لم تضع الولد الثاني قالوا لانها حامل بعد والحامل كما لا تحيض فكذلك لا تصير نفساء لان النفاس أخو الحيض واستدل بحكم انقضاء العدة فانه لا يثبت الا بوضع آخر الولدين فكذلك حكم النفاس وأبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى قال النفاس هو الدم الخارج عقب الولادة وقد تحقق ذلك وانما لا يجعل لما تراه المرأة الحامل من الدم حكم الحيض لانه ليس من الرحم فان الله تعالى أجرى العادة ان المرأة اذا حبلت انسدت فم رحمها وهذا المعنى غير موجود هنا لان فم الرحم قد انفتح بوضع أحد الولدين فالدم المرنى من الرحم كان نفاساً وهذا بخلاف حكم انقضاء العدة لانه متعلق بفراغ الرحم ولا فراغ مع بقاء شيء من الشغل وهنا حكم النفاس للدم الخارج من الرحم بعد الولادة وقد تحقق ذلك فان كان بين الولدين عشرة أيام واستمر بها الدم وهي مبتدأة في النفاس فعند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى تترك الصوم والصلاة بعد ولادة الولد الاول ونفاسها بعد وضع الولد الثاني ثلاثون يوماً وعند محمد وزفر رحمهما الله تعالى لا تترك الصوم والصلاة ما لم تضع الولد الثاني ونفاسها بعد ذلك أربعون يوماً وحكي أن أبا يوسف قال لابي حنيفة رحمهما الله تعالى أرايت لو كان بين الولدين

أربعون يوماً قال هذا لا يكون قال فان كان قال لانفاس لها من الولد الثاني وان رغم أنف أبي يوسف ولكنها تفتسل كما تضع الولد الثاني وهذا صحيح لانه لا يتوالى نفاسان ليس بينهما طهر كما لا تتوالى حيضتان ليس بينهما طهر ~~وقال~~ فان خرج بعض الولد ثم رأت الدم فروى غاف بن أيوب عن أبي يوسف وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه ان خرج الاكثر منه فهي نفساء لان بقاء الاقل لا يمنع خروج الدم من الرحم وكذلك لو انقطع الولد فيها فاذا خرج الاكثر كانت نفساء لان للاكثر حكم الكمال فاما اذا أسقطت سقطاً فان كان قد استبان شيء من خلقه فهي نفساء فيما ترى من الدم بعد ذلك وان لم يستبين شيء من خلقه فلا نفاس لها ولكن ان أمكن جعل المرئي من الدم حيضاً يجعل حيضاً وان لم يمكن بان لم يتقدمه طهر تام فهو استحاضة وقال الشافعي رحمه الله تعالى يمتحن السقط بالماء الحار فان ذاب فيه فليس بولد فلا نفاس لها وان لم يذب فهو ولد وتصير به نفساء وهذا من باب الطب ليس من الفقه في شيء فلم نقل به لهذا ولكن حكنا السيا والعلامة فان ظهر فيه شيء من آثار النفوس فهو ولد والنفاس هو الدم الخارج بعقب خروج الولد وان لم يستبين فيه شيء من الآثار فنده علة أو مضمضة فلم يكن للدم المرئي بعدها حكم النفاس ثم المسألة على وجهين اما ان ترى الدم قبل إسقاط السقط أو لا تراه فان رأت الدم قبل إسقاط السقط فان كان السقط مستبين الخلق لا تترك الصلاة والصوم بالدم المرئي قبله وان كانت تركت الصلاة فعليها قضاؤها لانه تبين انها كانت حاملاً حين رأت الدم وليس لدم الحامل حكم الحيض وهي نفساء فيما تراه بعد السقط وان لم يكن السقط مستبين الخلق فما رآه قبل السقط حيض ان أمكن ان يجعل حيضاً بان وافق أيام عادتها وكان مرثياً عقيب طهر صحيح لانه تبين انها لم تكن حاملاً ثم ان كان مارأت قبل السقط مدة تامة فما رأت بعد السقط استحاضة وان لم تكن مدة تامة تكمل مدتها مما رأت بعد السقط ثم هي مستحاضة بعد ذلك فان كانت أيامها ثلاثة فرأت قبل السقط ثلاثة دما ثم استمر بها الدم بعد السقط فحيضها الثلاثة التي رأتها قبل السقط وهي مستحاضة فيما رأت بعد السقط وان كان مارأت قبل السقط يوماً أو يومين تكمل مدتها ثلاثة أيام مما تراه بعد السقط ثم هي مستحاضة بعد ذلك وان لم ترد ما قبل السقط ورأته بعده فان كان السقط مستبين الخلق فهي نفساء وان لم يكن مستبين الخلق فان أمكن جعل ما تراه بعد السقط حيضاً يجعل حيضاً لها بعدل

أيام عاداتها وان لم يمكن جملة حيضاً فهي مستحاضة في ذلك فان أسقطت في بئر المخرج سقطاً
لا تدري أنه كان مستبين الخلق أو لم يكن فهذا أيضاً على وجهين اما أن ترى الدم قبل السقط
أو لا تراه الا بعد السقط فان لم تر الدم الا بعد السقط وإياها في الحيض عشرة وفي الطهر
عشرون فنقول اذا كان السقط مستبين الخلق فلها نفاس أربعين لانها مبتدأة في النفاس
وقد استمر بها الدم فيكون نفاسها أكثر النفاس كالابتدأة بالحيض اذا استمر بها الدم وان
لم يكن السقط مستبين الخلق فحيضها عشرة فترك الصلاة عقيب السقط عشرة أيام بيقين
لأنها في هذه العشرة اما حائض واما نفساء ثم تغتسل وتصلّي عشرين يوماً بالوضوء لوقت
كل صلاة بالشك لانه تردد حالها فيها بين الطهر والنفاس ثم ترك عشرة بيقين لأنها في
هذه العشرة اما حائض أو نفساء ثم تغتسل لتنام مدة النفاس والحيض ثم بعده طهرها
عشرون وحيضها عشرة وهكذا دائماً أن تغتسل في كل وقت تتوهم انه وقت خروجها من
الحيض والنفاس فان كانت قد رأت قبل اسقاط السقط دماً فان كان ما رأت قبل الاسقاط
مستقلاً لا تترك الصلاة بعد الاسقاط وان لم يكن مستقلاً تركت بعد الاسقاط قدر ماتم
به مدة حيضها ولا تترك الصلاة فيما رأت قبل الاسقاط على كل حال ولو تركت فعلها
قضاؤها لانه ان كان السقط مستبين الخلق لم يكن ما رأت قبله حيضاً وان لم يكن مستبين
الخلق كان ذلك حيضاً فتردد حالها فيما رأت قبل السقط بين الحيض والطهر فلا تترك
الصلاة بالشك ثم ان كان حيضها عشرة وطهرها عشرون فان رأت قبل الاسقاط عشرة
ثم أسقطت اغتسلت وصات عشرين يوماً بعد السقط لانه تردد حالها فيه بين الطهر
والنفاس ثم ترك عشرة بيقين لأنها فيه نفساء أو حائض ثم تغتسل وتصلّي عشرين
يوماً عشرة بالشك لانه تردد حالها فيها بين النفاس والطهر ثم تغتسل وتصلّي عشرة
أخرى بيقين الطهر ثم تصلّي عشرة بالشك لتردد حالها فيها بين الحيض والطهر ثم تغتسل
وهكذا دائماً وان كانت رأت قبل السقط خمسة أيام دماً ثم أسقطت كما بينا فانها تترك الصلاة
خمس أيام بعد السقط لأن السقط ان لم يكن مستبين الخلق فهذه الخمسة تامة مدة حيضها
وان كان مستبين الخلق فهذا أول نفاسها فترك الصلاة في هذه الخمسة بيقين ثم تغتسل
وتصلّي عشرين يوماً بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك لتردد حالها فيه بين النفاس والطهر
ثم ترك عشرة بيقين لأنها في هذه العشرة إما حائض أو نفساء فبلغ الحساب خمسة

وثلاثين ثم تغتسل وتصلى خمسة أيام بالوضوء بالشك ثم تغتسل لتمام الأربعين لانه وقت خروجها من النفاس ان كان السقط مستبين الخلق ثم تصلى خمسة عشر يوماً بالوضوء بيقين لانه طهرها فبلغ الحساب خمسة وخمسين ثم تصلى خمسة أيام بالوضوء بالشك لتردد حالها فيها بين أول الحيض ان لم يكن السقط مستبين الخلق وبين آخر الطهر ان كان السقط مستبين الخلق فبلغ الحساب ستين ثم تترك خمسة لأنها تيقن بأن هذه الخمسة إما أول حيضها أو آخر حيضها ثم تغتسل وتصلى خمسة أيام بالوضوء بالشك ثم تغتسل مرة أخرى لان هذا آخر حيضها ان كان السقط مستبين الخلق ثم تصلى خمسة عشر يوماً بالوضوء بيقين وهكذا دائماً ان تترك في كل مرة الصلاة في كل خمسة فيها يقين الحيض وأن تغتسل في كل وقت توهم أنه وقت خروجها من الحيض . وان ولدت ولداً أو أسقطت سقطاً مستبين الخلق واستمر بها الدم وشكت في حيضها أو طهرها فعنده المسئلة على ثلاثة أوجه إما ان شككت في حيضها أنه خمسة أو عشرة وتيقنت بأن طهرها عشرون أو شككت في طهرها أنه خمسة عشر أو عشرون وعلمت أن حيضها عشرة أو شككت فيها جميعاً فان شككت في الحيض انه خمسة أو عشرة ولم تشك في الطهر فانها بمدة الأربعين التي هي نفاسها تغتسل وتصلى عشرين يوماً باليقين لانها عالة بمدة طهرها ثم تدع خمسة بيقين لانها حائض فيها ثم تغتسل فبلغ الحساب خمسة وعشرين ولها حسابان الاقصر والاطول ففي الحساب الاقصر استقبلها طهر عشرين وفي الحساب الاطول بقي من حيضها خمسة فتصلى خمسة أيام بالوضوء بالشك ثم تغتسل وتصلى خمسة عشر بالوضوء بيقين الطهر فبلغ الحساب خمسة وأربعين وفي الحساب الاقصر استقبلها الحيض خمسة وفي الاطول بقي من طهرها خمسة فتصلى خمسة بالوضوء بالشك فبلغ الحساب خمسين ثم تغتسل وفي الحساب الاقصر استقبلها الطهر عشرون وفي الاطول الحيض عشرة فتصلى عشرة بالوضوء بالشك ثم تغتسل فبلغ الحساب ستين ثم في الحساب الاقصر بقي من طهرها عشرة وفي الاطول استقبلها طهر عشرين فتصلى عشرة بيقين فبلغ الحساب سبعين ثم في الحساب الاقصر استقبلها الحيض خمسة وفي الاطول بقي من طهرها عشرة فتصلى خمسة بالوضوء بالشك فبلغ الحساب خمسة وسبعين فتغتسل ثم في الحساب الاقصر استقبلها طهر عشرين وفي الاطول بقي من طهرها خمسة فتصلى خمسة بالوضوء بيقين فبلغ الحساب ثمانين ثم في

الحساب الاقصر بقى من طهرها خمسة عشر وفي الاطول استقبلها الحيض عشرة فتصلى عشرة بالوضوء بالشك فبلغ الحساب تسعين فتغتسل ثم في الحساب الاقصر بقى من طهرها خمسة وفي الاطول استقبلها طهر عشرين فتصلى بالوضوء بيقين خمسة فبلغ خمسة وتسعين ثم في الاقصر استقبلها الحيض خمسة وفي الاطول بقى من طهرها خمسة عشر فتصلى خمسة بالوضوء بالشك ثم تغتسل فبلغ الحساب مائة ثم في الاقصر استقبلها طهر عشرين وفي الاطول بقى من طهرها عشرة فتصلى عشرة بيقين فبلغ الحساب مائة وعشرة ثم في الاقصر بقى من طهرها عشرة وفي الاطول استقبلها الحيض عشرة فتصلى عشرة بالشك ثم تغتسل فبلغ الحساب مائة وعشرين ثم في الاقصر استقبلها الحيض خمسة وفي الاطول استقبلها طهر عشرين فتصلى خمسة بالوضوء بالشك فبلغ الحساب مائة وخمسة وعشرين ثم في الاقصر استقبلها الطهر عشرين وفي الاطول بقى من طهرها خمسة عشر فتصلى خمسة عشر بالوضوء بيقين فبلغ الحساب مائة وأربعين ثم في الاقصر بقى من طهرها خمسة وفي الاطول استقبلها الحيض عشرة فتصلى خمسة بالوضوء بالشك فبلغ الحساب مائة وخمسة وأربعين ثم في الاطول بقى من حيضها خمسة وفي الاقصر استقبلها الحيض خمسة فتترك هذه الخمسة بيقين ثم تغتسل فبلغ الحساب مائة وخمسين واستقام دورها في ذلك وعلى هذا النحو يخرج ما اذا كان الشك في الطهر أنه خمسة عشر أو عشرون واستقام دورها فيه أيضاً في مائة وخمسين ثم تخرج على هذا النحو ما اذا شكك فيهما في الحيض أنه خمسة أو عشرة وفي الطهر أنه خمسة عشر أو عشرون وانما يستقيم دورها في هذا الفصل في ثلثمائة يوم يقال امرأة ولدت وانقطع دمها بعد يوم أو يومين أو ثلاثة انتظرت الى آخر الوقت ثم اغتسلت وصلت فالانتظار لتوهم أن يعاودها الدم والاعتسال في آخر الوقت لانها طاهرة ظاهراً وقد بينا نظيره في الحيض فان كانت طلقت حين ولدت صدقت على انقضاء العدة في أربعة وخمسين يوماً وزيادة ما في قول محمد رحمه الله تعالى وفي قول أبي يوسف رحمه الله تعالى لا تصدق في أقل من خمسة وستين يوماً وفي قول أبي حنيفة في رواية محمد رحمه الله تعالى لا تصدق في أقل من خمسة وثمانين يوماً وفي رواية الحسن رحمه الله تعالى لا تصدق في أقل من مائة يوم وذكراً أبوسهل الفرائضى رحمه الله تعالى في كتاب الحيض رواية عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى انها لا تصدق في أقل من مائة وخمسة عشر يوماً وهذه المسئلة تنبئ

على فصلين أحدهما ما بينا أن عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى إذا كان الدم محيطاً بطرفي
الاربعين فالطهر المتخلل لا يكون فاصلاً وإن طال والثاني أن المطلقة إذا كانت تمتد بالأقراء
في كم تصدق إذا أخبرت بانقضاء المدة فقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى لا تصدق في أقل من
ستين يوماً . وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى تصدق في تسعة وثلاثين يوماً وتخرج
قولهما أنه يجعل كأنه طلقها في آخر جزء من أجزاء الحيض وحيضها أقل الحيض ثلاثة وطهرها
أقل الطهر خمسة عشر فثلاث مرات ثلاثة يكون تسعة وطهران كل واحد منهما خمسة عشر
يكون ثلاثين فلماذا صدقت في تسعة وثلاثين يوماً لأنها أمانة فإذا أخبرت بما هو محتمل يجب
قبول خبرها وقيل على قول أبي يوسف رحمه الله تعالى ينبغي أن تصدق في سبعة وثلاثين يوماً
ونصف وأربع ساعات لأنها بينا أن أقل الحيض عنده يومان والاكثر من اليوم الثالث
فيجعل كل حيضة يومان ونصف وساعة فذلك سبعة ونصف وثلاث ساعات وساعة الأخبار
والاغتسال فتصدق في سبعة وثلاثين يوماً ونصف وأربع ساعات للاحتيال فاما تخرج
قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى فعلى ما ذكره محمد رحمه الله تعالى يجعل كأنه طلقها من أول
الطهر تحرزاً عن إيقاع الطلاق في الطهر بعد الجماع وطهرها خمسة عشر لأنه لا غاية
لأكثر الطهر فيقدر بأقله وحيضها خمسة لأن من النادر أن يكون حيضها أقل أو يمتد
إلى أكثر الحيض فيعتبر الوسط من ذلك وذلك خمسة فثلاثة أطهار كل طهر خمسة
عشر يكون خمسة وأربعين وثلاث حيض كل حيضة خمسة يكون خمسة عشر فذلك
ستون يوماً وعلى ما رواه الحسن رحمه الله تعالى يجعل كأنه طلقها في آخر جزء من الطهر لأن
التحرز عن تطويل المدة واجب وإيقاع الطلاق في آخر الطهر أقرب إلى التحرز عن تطويل
المدة ثم الحيض لها عشرة لأنها لما قدرنا طهرها بأقل المدة نظراً إليها يقدر حيضها بأكثر
الحيض نظراً لزوج فثلاث حيض كل حيضة عشرة يكون ثلاثين وطهران كل طهر خمسة
عشر يوماً يكون ثلاثين فذلك ستون قال ولا معنى لما قال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى
لأنه لا احتمال لتصديقها في تلك المدة إلا بعد أمور كلها نادرة منها أن يكون الإيقاع في آخر
جزء من أجزاء الطهر ومنها أن يكون حيضها أقل مدة الحيض ومنها أن يكون طهرها أقل مدة
الطهر ومنها أن لا تؤخر الأخبار عن ساعة الانقضاء والأمين إذا أخبر بما لا يمكن تصديقه فيه
إلا بأمور هي نادرة لا يصدق كالوصى إذا قال أنفقت على الصبي في يوم مائة درهم لا يصدق

وما قاله محتمل بأن يشتري له نفقة فتسرق ثم مثلها فتحرق ثم مثلها فتتلف فلا يصدق ليكون هذه الامور نادرة فكذلك هنا فان كانت المطلقة أمة فعلي قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى تصدق في احد وعشرين يوما لان حيضها ثلاثة وطهرها خمسة عشر خيضتان تكون ستة وطهرها بينهما يكون خمسة عشر فذلك احد وعشرون يوما وعند أبي حنيفة في رواية محمد رحمهما الله تعالى تصدق في أربعين يوما ويجعل كأنه طلقها في أول الطهر فطهران كل واحد منهما خمسة عشر يكون ثلاثين وحيضتان كل واحدة منهما خمسة يكون عشرة فذلك أربعون وعلى رواية الحسن رحمه الله تعالى تصدق في خمسة وثلاثين يوما ويجعل كأنه طلقها في آخر الطهر فحيضتان كل واحدة منهما عشرة وطهرها خمسة عشر بينهما يكون خمسة وثلاثين يوما اذا عرفنا هذا جئنا الى بيان مسألة الكتاب اذا قال لامرأته الحامل اذا ولدت فأنت طالق فاما تخريج قول أبي حنيفة على رواية محمد رحمهما الله تعالى أن يجعل نفاسها خمسة وعشرين يوما تحرزاً عن معاودة الدم بعد الطهر قبل كمال الأربعين وطهرها خمسة عشر فذلك أربعون ثم حيضها خمسة وطهرها خمسة عشر فثلاث حيض كل حيضة خمسة وطهران بينهما كل واحد منهما خمسة عشر يكون خمسة وأربعين فاذا ضممته الى الأربعين يكون خمسة وثمانين فتصدق في هذا القدر وعلى رواية الحسن رحمه الله تعالى التخريج هكذا الا أن حيضها بعد الأربعين عشرة فثلاث حيض كل حيضة عشرة وطهران بينهما يكون ستين يوما اذا ضممتهما الى الأربعين يكون مائة يوم وعلى رواية أبي سهل الفرائضي رحمه الله تعالى قال يجعل نفاسها أربعين يوما لان أكثر مدة النفاس معلوم كما أكثر مدة الحيض وكما قدرنا حيضها بأكثر المدة كذلك قدرنا نفاسها بأكثر المدة ثم بعد النفاس طهر خمسة عشر فذلك خمسة وخمسون اذا ضممت اليه ستين يوما كما بينا كان مائة يوم وخمسة عشر يوما فلهذا لا تصدق فيما دون هذا القدر فاما على قول أبي يوسف رحمه الله تعالى يجعل نفاسها احد عشر يوما لان أدنى مدة النفاس هذا وذلك لان العادة ان مدة النفاس تزيد على مدة الحيض والساعات لا يمكن ضبطها وكذلك الايام لا غاية لاكثرها فقدردنا الزيادة بيوم واحد فكان نفاسها احد عشر يوما وعابه محمد رحمه الله تعالى في ذلك فقال هو يقول اذا انقطع عن النفساء دمها في أقل من احد عشر يوما اغتسلت وصلت فهذا ينقض قوله في المدة ولكن أبو يوسف رحمه الله تعالى في هذا الحرف اعتبر

العادة دون الاحتمال ثم طهرها خمسة عشر فذلك ستة وعشرون ثم بعده تسعة وثلاثون
 يوما لثلاث حيض كما بينا فذلك خمسة وستون يوما فلهذا صدقها في هذا القدر وعلى قول
 محمد رحمه الله تعالى تصدق في أربعة وخمسين يوما وزيادة لانه لا غاية لاقل النفاس فاذا
 قالت كان ساعة وجب تصديقها للاحتمال والطهر بعده خمسة عشر ثم تسعة وثلاثون يوما
 لثلاث حيض فذلك أربعة وخمسون يوما وساعة فصدمت في هذا المقدار للاحتمال فان كانت
 المرأة أمة والمسئلة بحالها فعلى تخريج محمد لقول أبي حنيفة رحمه الله تعالى تصدق في خمسة
 وستين يوما نفاسها خمسة وعشرون وطهرها خمسة عشر وحيضها خمسة فيضتان بعده
 الأربعين وطهر بينهما يكون خمسة وعشرين اذا ضممتها الى الأربعين يكون خمسة
 وستين يوما وعلى رواية الحسن رحمه الله تعالى تصدق في خمسة وسبعين لانه يجعل
 حيضها عشرة فيضتان بعد الأربعين وطهر بينهما يكون خمسة وثلاثين يوما اذا ضممتها
 الى الأربعين يكون خمسة وسبعين وعلى رواية أبي سهل الفرائضي رحمه الله تعالى تصدق
 في تسعين يوما نفاسها أربعون وحيضها عشرة فطهر ان وحيضتان يكون خمسين يوما اذا
 ضممتها الى الأربعين يكون تسعين وعلى قول أبي يوسف رحمه الله تعالى تصدق في سبعة
 وأربعين يوما نفاسها احد عشر والطهر بعده خمسة عشر فذلك ستة وعشرون اذا ضممتها
 الى احد وعشرين كما بينا يكون سبعة وأربعين وعلى قول محمد رحمه الله
 تعالى تصدق في ستة وثلاثين يوما وساعة لانه يجعل نفاسها ساعة
 وطهرها خمسة عشر ثم بعد ذلك احد وعشرون كما بينا من
 قوله فذلك ستة وثلاثون يوما وساعة تصدق
 في هذا المقدار اذا أخبرت بانقضاء
 العدة للاحتمال والله أعلم
 بالصواب

—————
 تم الجزء الثالث من المبسوط ويليهِ الجزء الرابع ————
 ﴿ وأوله كتاب المناسك ﴾

﴿ فهرس الجزء الثالث من كتاب المبسوط لشمس الدين السرخسي ﴾

صحيفه	صحيفه
وأجزاء النهار	٢ باب عشر الارضين
١٦١ باب نصب العادة للمبتدأة	١٧ باب ما يوضع فيه الخمس
١٦٧ باب الاستمرار	٢٠ كتاب نواذر الزكاة
١٧٤ باب الانتقال	٤٥ باب زكاة الارضين والغنم والابل
١٧٨ باب الزيادة والنقصان في أيام الحيض	٥٤ كتاب الصوم
١٨٠ باب في تقديم الحيض وتأخير	١٠١ باب صدقة الفطر
١٨٤ فصل في بيان أصول مسائل انتقال العدد	١١٤ باب الاعتكاف
١٨٨ باب في التقديم والتأخر بالافراد والشفوع	١٢٨ كتاب نواذر الصوم
١٩١ فصل في بيان التاريخ	١٣٨ باب ما يجب فيه القضاء والكفارة وما
١٩٣ باب الاضلال	يجب فيه القضاء دون الكفارة وما يجوز
٢٠٠ فصل في اضلال عدد في عدد	من الشهادة على رؤية الهلال وما لا يجوز
٢٠٨ باب حل الوطء بانقطاع الدم قبل وقته	١٤٦ كتاب الحيض
٢١٠ باب النفاس	١٥٩ فصل في بيان الأوقات والساعات

﴿ تم الفهرس ﴾

